Meftaha Ameur
Abdallah Boumalk
Salem Chaker

Un berbérisant de terrain

Arsène Roux (1893 - 1971)

Écrits et inédits

Réunis et édités par

Meftaha Ameur *Abdallah Boumalk* *Salem Chaker*

Photo : Arsène Roux

Un berbérisant de terrain : Arsène Roux (1893 - 1971)
Écrits et inédits

2016

Un berbérisant de terrain
Arsène Roux (1893-1971)
Écrits et inédits

Institut Royal de la Culture Amazighe
(IRCAM - Centre de l'aménagement linguistique, Rabat)

Institut de Recherches et d'Études sur le Monde Arabe et Musulman
(IREMAM – Umr 7310, Amu/Cnrs, Aix-en-Provence)

Un berbérisant de terrain
Arsène Roux (1893-1971)
Écrits et inédits

Réunis et édités par

Meftaha AMEUR, Abdallah BOUMALK
& Salem CHAKER

2016

Publications de l'Institut Royal de la Culture Amazighe
Centre de l'Aménagement Linguistique (CAL)
Série : Textes et documents – N° 7

Titre
Un berbérisant de terrain : Arsène Roux (1893-1971). Ecrits et inédits

Auteurs
Meftaha Ameur, Abdallah Boumalk, Salem Chaker

Publication
Institut Royal de la Culture Amazighe

Réalisation technique
Centre de la Traduction, de la Documentation, de l'Edition et de la Communication

Imprimerie
El Maârif Al Jadida – Rabat

Dépôt légal
2016MO4221

ISBN
978-9954-28-214-4

Copyright
© IRCAM

Table des matières

Présentation 7
Eléments d'éclairage sur Arsène Roux et son parcours 17
Eléments bibliographiques 35

PUBLICATIONS 41

Langue
Le verbe dans les parlers berbères des Ighezran, Beni-Alaham et Marmoucha (Maroc) 45
Quelques argots arabes et berbères du Maroc 87
Quelques remarques sur la formation des noms de tribus chez les berbérophones du Maroc 107
Quelques notes sur le langage des musulmanes marocaines 115
Un aoriste berbère à suffixe -it 127
Quelques observations sur l'organisation des études onomastiques en Afrique du Nord 129

Littérature
Un chant d'amdyaz, l'aède berbère du groupe linguistique beraber 137
Les "imdyazen" ou aèdes berbères du groupe linguistique beraber 143
Poésie populaire arabo-berbère du Maroc central 165
Quelques manuscrits berbères en caractères arabes 173
Aventures extraordinaires de Sidi Ḥmad-u-Musa, patron du Tazerwalt 175
Quelques chants berbères sur les opérations de 1931-1932, dans le Maroc central 195

Histoire
Quelques documents manuscrits sur les campagnes de Moulay El Hassan 265
Un manuscrit arabe du XVIII^{e} siècle sur l'histoire des Ṣofyan 271

COMPTES RENDUS 304
NOTICES NECROLOGIQUES 309
ENSEIGNEMENT 317

Rapports sur les études berbères à l'Institut des Hautes Études Marocaines (1935-1936 et 1936-1937) 319
Rapport sur l'activité de la Direction d'études de dialectologie berbère (1950-1951) 336
Note sur la nécessité de donner un enseignement élémentaire du berbère .. 352
Quelques aspects de la recherche scientifique au Maroc en 1957 355
Note circulaire au sujet des cours de berbère par correspondance 359
ANNEXES 361

Présentation

Il n'est pas inopportun dans la présentation de cet ouvrage d'hommage posthume d'en rappeler la genèse. La présente publication s'inscrit dans le cadre d'un projet plus vaste, celui de l'exploitation et de la valorisation des archives du fonds Arsène Roux. Déposé actuellement à la médiathèque de la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme (MMSH) à Aix-en-Provence (France), ce fonds était, au début des années soixante-dix[1], dans les murs du Laboratoire d'Anthropologie et de Préhistoire des Pays de la Méditerranée Occidentale (LAPMO) où il a constitué pendant des années l'environnement quotidien et immédiat d'un groupe de chercheurs et de doctorants travaillant sur le monde berbère (linguistes, préhistoriens, archéologues, anthropologues, ethnologues, sociologues, *etc.*). Il s'agit de la bibliothèque personnelle d'A. Roux que ses héritiers ont légué à *l'Encyclopédie Berbère* dont le directeur et fondateur était Gabriel Camps. Ce fonds d'archives d'une grande richesse se compose de manuscrits, de fichiers lexicographiques, de textes, de notes linguistiques, de fiches pédagogiques, de cahiers d'écoliers, *etc.* En somme, de tout ce que peut contenir la bibliothèque d'un chercheur qui s'est intéressé tant à l'étude de l'arabe qu'à celle de l'amazighe. Un ensemble très diversifié mais également hétérogène. Il existe deux inventaires publiés relatifs à ce fonds, celui de N. Boogert (1995) qui a répertorié, annoté et commenté les manuscrits et celui de H. Stroomer et M. Peyron (2003) qui ont listé et catalogué les documents autres et les archives. Mais avant ces deux catalogues, deux inventaires avaient déjà été élaborés. S. Chaker avait, en 1979, réalisé un premier inventaire manuscrit de l'ensemble du fonds, recensé et pointé par ordre de priorité les documents selon plusieurs secteurs : ethnolinguistique amazighe, linguistique amazighe, linguistique et ethnolinguistique arabes et sociologie et sociolinguistique du Maghreb. L'inventaire est accompagné d'une fiche de synthèse qui en trace les perspectives d'exploitation. En 1993/1994, A. Boukous

[1] Sur le conseil de Vincent Monteil et de Taos Amrouche, qui entretenaient une relation d'amitié ancienne avec Arsène Roux, Mme Roux a fait don de la bibliothèque et des archives de son mari à l'*Encyclopédie berbère* ; le fonds est arrivé à Aix-en-Provence en décembre 1974. Il a fait l'objet d'un signalement sommaire par R. Gougenheim, bibliothécaire du LAPMO, dans le fascicule 15 (1975) de l'*Encyclopédie berbère* (édition provisoire). G. Camps, après son départ à la retraite, en a transféré la responsabilité à l'IREMAM (1995) ; le fonds est actuellement géré par la Médiathèque de la MMSH.

avait dressé un inventaire détaillé des manuscrits arabo-berbères du fonds[2]. Ces différents répertoires donnent une idée générale des documents contenus dans le fonds, mais pour une exploitation approfondie, un catalogage plus précis et plus fin est nécessaire.

Certains documents du fonds ont été exploités de façon individuelle et ont donné lieu à des publications. On citera notamment les titres suivants[3] : A. Bounfour (1990) ; N. Boogert et H. Stroomer (1992) ; D. Benzekri (1992) ; J. Podeur, N. van den Boogert, M. Scheltus et H. Stroomer (1995) ; P. Amard et H. Stroomer (1997) ; N. van den Boogert (1995, 1997 et 1998) ; H. Stroomer (2001) ; M. Peyron (2002).

De par sa richesse, le fonds A. Roux a attiré les berbérisants s'intéressant essentiellement à la langue et aux manuscrits. C'est ainsi que des chercheurs de l'Institut Royal de la Culture Amazighe de Rabat (IRCAM) ont effectué des missions de recherche dont l'objectif était, pour certains la découverte, pour d'autres l'exploitation de certains documents. Pour les linguistes, ces missions ont eu lieu en 2005, 2006, 2007. À leur initiative, une convention de collaboration scientifique a été signée entre l'IREMAM et l'IRCAM, le 14 avril 2008. Ce cadre institutionnel établi et le retour en fin 2008 du professeur Salem Chaker à l'IREMAM a donné un nouvel élan à cette coopération. D'autres missions ont été effectuées par la suite (2009, 2012 et 2013). À partir de 2009, le projet a pris forme suite aux rapports de mission établis par Meftaha Ameur et Abdallah Boumalk qui ont défini un programme de travail sur le court, le moyen et le long termes. Cette feuille de route a été amendée par S. Chaker et c'est sous sa houlette que le binôme a travaillé. Il s'est agi, dans un premier temps, de définir une liste de textes ou d'ouvrages susceptibles d'être rapidement, sans beaucoup d'investissement en temps et en énergie, publiés dans une perspective de coédition entre l'IRCAM et l'IREMAM.

[2] Les inventaires de S. Chaker et A. Boukous sont disponibles sur place parmi les documents liés à l'historique et à la gestion du fonds.
[3] Voir la liste des publications réalisées à partir des documents du fonds d'archives A. Roux ici même.

À court terme, et de par la qualité et la pertinence des écrits d'Arsène Roux, disséminés dans différentes revues aujourd'hui quasi introuvables, et vu l'originalité des matériaux linguistiques recueillis et exploités, il a été décidé de regrouper en un seul ouvrage tous ses articles, communications et comptes-rendus dans le présent ouvrage intitulé *Un berbérisant de terrain : Arsène Roux (1893-1971). Écrits et inédits*, dont l'objectif est la revalorisation de ces documents, leur mise à disposition et leur exploitation. À moyen et long termes, d'autres projets peuvent être élaborés autour du fonds. Ils peuvent concerner plusieurs disciplines : langue, histoire, anthropologie, littérature, *etc.*

Le concours des documentalistes et des bibliothécaires de la médiathèque de la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme[4] a été constant tout au long de la préparation de cet ouvrage. Nous voudrions ici leur témoigner notre vive reconnaissance.

[4] Nos vifs remerciements vont à Mesdames Bérengère Clément, Evelyne Didier, Messieurs Olivier Dubois et Hassane Moukhlisse pour leur disponibilité et leur aide efficace, notamment lors des séjours scientifiques de M. Ameur et A. Boumalk à Aix-en-Provence. O. Dubois et H. Moukhlisse ont également assuré la numérisation des archives d'A. Roux que nous avons utilisées pour l'élaboration de cet ouvrage.

La carrière d'Arsène Roux a été marquée par un domaine de prédilection qui est celui de l'enseignement, aussi bien du berbère que de l'arabe. Sa bibliothèque foisonne ainsi de documents relatifs à ce champ d'intérêt, fondés souvent sur des corpus authentiques collectés auprès de ses informateurs, essentiellement Si Brahim Akenku. Le fonds documentaire Roux renferme également de précieux manuscrits en tachelhite qui témoignent de l'intérêt que portait Roux à ce patrimoine. Il avait d'ailleurs apporté une aide précieuse à l'égyptologue Allemand Bruno Stricker[5] (1960) dans sa traduction de *l'Océan des pleurs* de Mohamed Al-Awzali. Roux avait plus d'une corde à son arc. Son intérêt pour la langue berbère et pour son enseignement l'a amené à projeter d'élaborer des ouvrages de référence, en l'occurrence un dictionnaire et une grammaire pour le tachelhite et le tamazighte. Les fichiers lexicographiques, les matériaux lexicaux ainsi que les diverses notes de linguistique sont les éléments d'un grand projet que Roux n'a pas eu le temps d'achever, pourtant tous les ingrédients étaient réunis pour sa réalisation.

Ce mémorial A. Roux englobe à côté des travaux sur la langue, la littérature et l'histoire, un volet consacré à l'enseignement de l'amazighe.

Il est organisé en deux volets. Le premier regroupe les articles publiés d'A. Roux, au nombre de 15, répartis thématiquement. Six concernent la langue (grammaire, lexique et onomastique) ; sept se rapportent à la littérature au sens

[5] Stricker (1960) avait dédié son ouvrage à Arsène Roux. On lit ainsi dans la dédicace : «À M. Arsène Roux, Directeur d'études de dialectologie berbère à l'Institut des Hautes Études Marocaines, est dédié, en hommage de reconnaissance, cet ouvrage qui n'aurait pu paraître sans son aide généreuse ». De même, dans l'avant-propos, Stricker (1960 : XI) revient sur sa gratitude envers A. Roux dans l'élaboration de l'ouvrage : « Nous avons contracté une lourde dette de reconnaissance à l'égard de M. A. Roux, directeur d'études de dialectologie berbère [à l'] Institut [des Hautes Études Marocaines de Rabat]. Nous entrâmes en relation avec M. Roux dès 1952, nous rendant bien compte qu'il nous était impossible de mener à bonne fin l'édition d'un texte comme celui qui nous occupe avec les faibles ressources dont nous disposons à Leyde. M. Roux commença par nous fournir une réponse au questionnaire lexicographique que nous lui avions adressé. Voyant que ces indications ne nous tiraient pas entièrement d'embarras, il voulait bien charger son répétiteur à l'Institut, Si Ibrahim Al-Kunki, de rédiger de notre texte berbère une traduction courante en arabe classique. Cette traduction, par sa grande fidélité, a été pour nous un instrument de travail incomparable et nous a fait connaitre le contenu de l'original dans ses grandes lignes. C'est en nous inspirant de la traduction, de Si Ibrahim que nous avons pu alors mettre au point notre propre traduction. Nous avons soumis celle-ci au contrôle de M. Roux qui, à trois reprises, a eu l'extrême obligeance d'y corriger les fautes et imperfections. En nous aidant ainsi, M. Roux a marqué le travail de son empreinte ; il n'a pas admis cependant que sa collaboration apparaisse expressément sur la page de titre. »

large (poésie, littérature orale et manuscrits) et deux traitent de l'histoire (fin du XIX[e] siècle) à partir de l'étude de manuscrits.

Dans cette même partie, sont présentés quatre comptes rendus élaborés par A. Roux à propos d'ouvrages traitant de la langue. Il s'agit de :

- A. Jordan, *Textes berbères, Dialecte tachelhait,* Éditions Omnia, Rabat, 1935 et *Dictionnaire berbère-français. Dialecte tachelhait,* Éditions Omnia, Rabat, 1934 ;
- Charles de Foucauld, *Dictionnaire touareg-français dialecte de l'Ahaggar*, Paris, Imprimerie nationale, 1951, 4 vol. ;
- A. Basset : *La langue berbère* (Extrait du « Handbook of African Languages » de l'International African Institute), Oxford, 1952 ;
- et J.-M. Dallet, *Le verbe kabyle. Parlers des At-Manguellat,* 1. *Formes simples,* Fort-National, 1953.

On soulignera la finesse de l'analyse et la rigueur avec laquelle A. Roux appréhende ces ouvrages de référence en linguistique berbère. En berbérisant averti qu'il était, il livre une lecture critique complète de ces travaux.

Deux comptes rendus de travaux d'A. Roux établis par Lionel Galand[6], publiés respectivement dans *Hespéris*, 1950 et 1954, trouvent leur place dans cette première partie.

Le premier concerne *L'Épreuve de grammaire au brevet de berbère : quelques conseils,* Rabat, 2 fascicules, 1949-1950 ; le *Petit guide de conversation berbère : parlers du sud-ouest marocain (tachelhit),* Rabat, 1950, III et 35 p. et *Initiation au thème berbère : parlers du sud-ouest marocain (tachelhit),* Rabat, 1950, III et 41 p.

Le deuxième porte sur *Choix de versions berbères, Parlers du sud-ouest marocain (Tachelhit),* Rabat, 1951, III et 49 pages ; et : *Choix de versions berbères, Parlers du Maroc Central (Tamazirht),* Rabat, 1953, IV et 44 p.

[6] Nous remercions vivement M. Lionel Galand de nous avoir autorisés à publier ici ces comptes-rendus.

Sont fournies, également dans cette première partie, deux notices nécrologiques rédigées par A. Roux. Il s'agit d'hommages à la mémoire d'Édmong Destaing, linguiste berbérisant auteur notamment de *Étude sur la tachelhit du Soûs : Vocabulaire français-berbère* et de *Étude sur le dialecte des Béni-Snous*, décédé en décembre 1940 et de Georges Marcy, orientaliste berbérisant, disparu en septembre 1946.

Le second volet consacré à l'enseignement contient des documents[7] inédits puisés dans les archives A. Roux ainsi que dans les archives de l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO). Il s'agit de comptes rendus détaillés sur l'enseignement du berbère au Maroc, ses points forts, ses limites avec parfois des tableaux précis sur le nombre des bénéficiaires de cet enseignement, leur statut social, leur origine, *etc.* A. Roux, en bon connaisseur du Maroc colonial doublé d'un pédagogue expérimenté, ne s'est pas contenté de faire un état des lieux de la situation, mais va au-delà dans une visée prospective de l'enseignement et de la recherche en berbère. Avec leur grande précision, ces documents nous ont paru d'une importance cruciale, d'où leur publication dans cette partie.

Le premier rapport est adressé au directeur général de l'Instruction publique, des beaux-arts et des antiquités au Maroc. C'est un compte rendu sur les études berbères à l'Institut des Hautes Études Marocaines (IHEM) durant les années universitaires 1935-1936 et 1936-1937, une année après qu'A. Roux ait pris la responsabilité de la direction des études berbères. Le deuxième est un rapport, très détaillé, fournissant des informations précises corroborées par des données chiffrées, destiné au directeur de l'IHEM sur l'activité de la direction d'études de dialectologie berbère durant l'année universitaire 1950-1951. Nous avons également joint à ces deux rapports une note adressée au directeur de l'Instruction publique sur « l'utilité et la nécessité de dispenser un enseignement élémentaire du berbère aux maîtres des écoles musulmanes ». La troisième pièce de ce dossier est intitulée *Quelques aspects de la recherche scientifique au Maroc en 1957 et suggestions pour l'avenir* où A. Roux se livre à une analyse critique de la situation de la recherche au Maroc et sa relation avec la Métropole et propose des solutions aux difficultés pointées. L'enseignement par

[7] Tous ces rapports sont dactylographiés sur pelures, ce qui a nécessité tout un travail technique de numérisation, de traitement et souvent une nouvelle saisie des données quand le traitement numérique ne donnait pas de bons résultats.

correspondance n'est pas de reste : il a représenté l'une des préoccupations majeures d'A. Roux tout au long de son séjour au Maroc. Une note circulaire de la direction de l'intérieur, cours des affaires indigènes, sous la forme d'une feuille de route montre l'intérêt accordé à ce mode d'enseignement. Suite à cette note, deux courriers officiels[8], datés respectivement du 16 novembre 1953 et du 29 octobre 1954, ont été adressés aux directeurs des écoles et des collèges ainsi qu'aux inspecteurs les invitant à s'investir dans l'apprentissage du berbère.

En annexe 1, le lecteur trouvera le formulaire d'inscription aux cours de berbère par correspondance ainsi que deux notes, avec bordereau d'envoi, de la direction de l'Instruction publique adressées au personnel enseignant l'encourageant à suivre régulièrement les cours de berbère dans les différents centres et valorisant cet enseignement dans la promotion professionnelle. Dans l'annexe 2, nous livrons des documents authentiques numérisés concernant l'activité d'enseignement. Les premiers sont des cahiers d'élèves du collège berbère d'Azrou. Parmi des dizaines de cahiers, nous en avons sélectionné deux qui nous ont paru illustratifs. Il s'agit de devoirs de vacances ; y sont notées aussi bien les questions posées que les réponses fournies accompagnées des corrections et des annotations de Roux ainsi que la note attribuée.

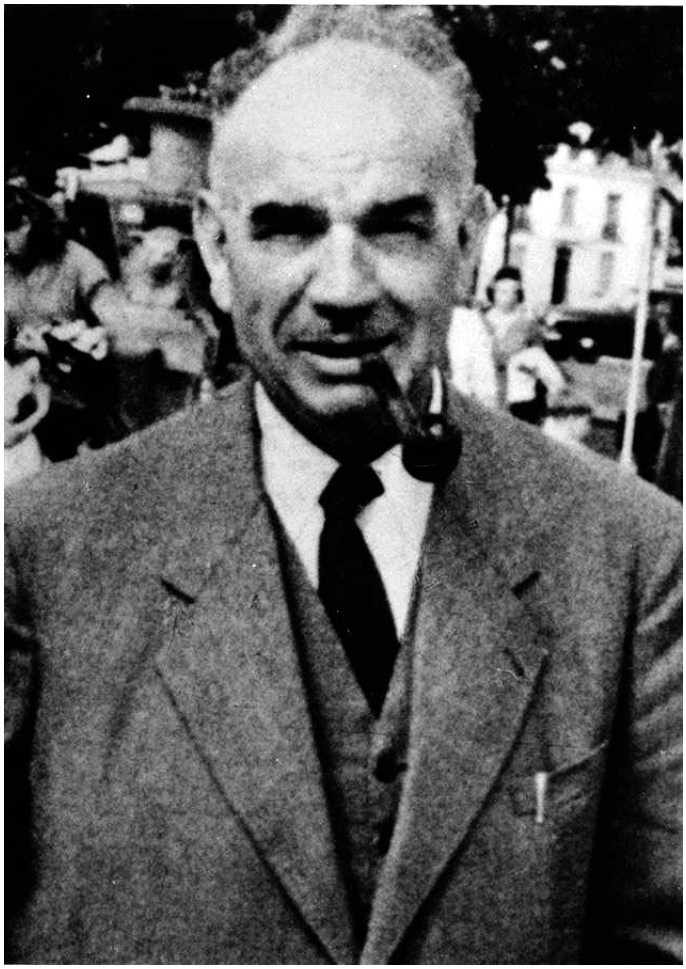
À l'issue de la présentation de cet ouvrage, il convient de rappeler que les travaux d'A. Roux sont le produit d'un contexte politique précis, celui de la période coloniale. Par conséquent, on peut relever ça et là des traces de l'idéologie dominante de l'époque. À titre d'exemple, l'un des objectifs de l'enseignement du berbère le plus souvent mis en avant était de bien connaître les populations pour « gagner leur confiance » et par là même « les influencer plus facilement ». Mais au-delà de ces arrière-plans idéologiques, l'intérêt de l'œuvre d'A. Roux reste indéniable. La profondeur de son analyse, la minutie avec laquelle les matériaux linguistiques sont étudiés font de lui un véritable berbérisant de terrain. Certains de ses articles ont fait date, telle l'étude sur les aèdes berbères du Maroc central (*Imedyazen*). Et il était déjà très sensible à des questions qui sont aujourd'hui d'actualité, comme le contact de l'arabe et du berbère, la question de l'emprunt, *etc.* Il a même réfléchi et fait des propositions sur des sujets maintenant à l'ordre du jour tels la codification de la graphie, le

[8] Voir Annexe 1.

choix de la variante à enseigner et les modalités de mise en oeuvre de cet enseignement. Si les options retenues ne peuvent pas toutes être reprises de nos jours, A. Roux a eu cependant le mérite de s'attaquer de front, et avec beaucoup de rigueur, à des questions encore tout à fait pertinentes, voire devenues d'une actualité brûlante.

Ses articles s'ouvrent régulièrement sur de nouvelles pistes de recherche où A. Roux interpelle les chercheurs en les aiguillant sur des sujets précis. Il va même parfois jusqu'à formuler des hypothèses de travail en indiquant les zones géographiques à explorer ainsi que les aspects peu investis par la recherche. Il dénonce par ailleurs le retard qu'accusent les études berbères de l'époque et le peu de moyens qui leur sont alloués. Il avait un véritable plan stratégique pour le développement des études berbères.

Pour ce qui est de la présentation matérielle de l'ouvrage, on signalera que tous les articles et documents d'Arsène Roux présentés dans ce mémorial ont été reproduits le plus fidèlement possible. La transcription du corpus, à tendance phonétique, a été respectée eu égard aux objectifs de l'auteur. Très souvent en effet, il ambitionnait de mettre en relief les caractéristiques phonétiques, morphologiques d'un parler précis. Intervenir sur la notation risquait donc de biaiser le raisonnement de l'auteur. Néanmoins, nous nous sommes accordé une légère marge de manœuvre pour corriger certaines coquilles, redresser certaines orthographes, celles des noms de tribus par exemple, dans le sens d'une systématisation de la notation. Nous avons également tenu à apporter certaines rectifications afin d'éviter des anachronismes, comme nous avons ajouté certaines annotations chaque fois que cela était utile.



Arsène Roux (1893-1971)

Quelques éléments d'éclairage sur Arsène Roux et son parcours

Les éléments de biographie qui suivent sont établis à partir :

- des données et informations, très factuelles, disponibles dans le fonds d'archives Roux de la MMSH à Aix-en-Provence ;
- d'un *curriculum vitae* datant de 1956 établi par Arsène Roux lui-même à l'occasion de sa candidature au poste de professeur de berbère de l'École des Langues Orientales de Paris (actuel INALCO) ;
- de son dossier pour la Légion d'Honneur (1948) qui comporte quelques précisions sur son exercice dans l'armée (1913-1919) ;
- et, pour les aspects plus personnels et familiaux, sur la base d'échanges avec sa famille. Salem Chaker a pu en effet, en décembre 2014, renouer le contact avec les petits-enfants d'Arsène Roux (les deux enfants de Francette Cismigiu née Roux, aujourd'hui décédée et unique enfant d'Arsène et Emma Roux) : Jean-Marc Cismigiu et Isabelle Bergadaa-Cismigiu, épouse de Jean-Claude Bergadaa, ce dernier ayant été le porte-parole de la famille.

  Nous les remercions tous les trois très chaleureusement pour leur disponibilité et leur contribution à cette œuvre de mémoire, mémoire familiale certes, mais aussi contribution très pertinente à l'histoire des Études berbères.

  Car même si la famille n'a plus en sa possession que très peu de documents personnels, ces échanges ont apporté des éléments d'information précieux et quelques pièces[9] qui enrichissent

[9] Les petits-enfants d'A. Roux ont aimablement mis à notre disposition 20 photos, dont les plus anciennes remontent à 1921, ainsi que plusieurs documents d'une grande importance : une notice individuelle de carrière datant du 31/12/1944, un CV synthétique rédigé par A. Roux, un courrier du 14/06/1941, deux Rapports au Directeur de l'Instruction publique au Maroc sur les études berbères à l'IHEM (années 1936-37 et 1950-51), une note du 10/11/1953 au Directeur de l'Instruction publique au Maroc « *sur la nécessité de donner un enseignement élémentaire de berbère aux futurs maîtres des écoles musulmane* » (reproduite dans le présent ouvrage, p. 352-353). Des copies des trois derniers documents figurent aussi dans le fonds d'archives Roux à Aix-en-Provence.

singulièrement la biographie d'Arsène Roux, en lui donnant un ancrage social et historique ainsi qu'une épaisseur humaine qui permettent de mieux cerner le personnage et d'éclairer son parcours et même, sans doute, sa position dans le champ des études berbères.

Dans les éléments biographiques qui suivent, certains sont directement issus de ces échanges entre S. Chaker et la famille d'Arsène Roux : plusieurs passages, chargés d'émotion, en sont repris *in extenso* (entre guillemets).

Arsène Roux n'était pas un "héritier", loin s'en faut. Il est même un exemple emblématique de la promotion sociale par l'École, presque un "hussard noir de République", dont il présente les traits les plus saillants.

Arsène Roux est né le 5 février 1893 à Rochegude, dans la Drôme (département du sud-est de la France). Il avait un frère et deux sœurs, et est issu d'une famille d'agriculteurs très pauvres. Ses parents émigrent en Algérie en 1903, ayant reçu une allocation de terre à Canrobert (aujourd'hui Oum El-Bouaghi[10]), au sud-est de Constantine, sur la bordure nord des Aurès, dans une région de chotts (lacs salés), qui était traditionnellement une zone de pâturage et non de culture[11] – il s'agit donc d'une vague tardive et de « second choix » de la colonisation agraire[12], dans une région à l'époque très reculée. Cette vague prend place à un moment – à partir de 1902 – où l'Administration française tente de relancer la colonisation rurale en recul général : la rudesse du climat, le problème de l'eau, l'exigüité des lots attribués… fragilisent le mouvement

[10] En réalité, le toponyme local (arabe) "Oum El-Bouaghi" existait déjà à l'époque et désignait l'ensemble d'un douar (subdivision administrative « indigène ») ; "Canrobert", du nom d'un officier français (François Certain de Canrobert, 1809-1895) qui avait participé à la conquête de l'Algérie, était précisément le nom du village de colonisation. La région de Canrobert/Oum El-Bouaghi est donnée comme berbérophone par É. Doutté & É.-F. Gautier, *Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie*, Alger, 1913 et, plus tard, par A. Basset, *Atlas linguistique des parlers berbères. Algérie. Territoires du Nord*, 1936/1939.

[11] Avec de plus une pluviométrie faible (entre 200 et 400 mm de pluie/an). Le climat est de type semi-aride continental ; les hivers sont froids avec des chutes de neige parfois importantes, les étés très chauds et secs en raison de l'éloignement de la mer. Les conditions ne sont pas propices à la végétation, l'arbre y est rare, seules les plantes steppiques sont bien adaptées. En revanche, la culture du blé et de l'orge est possible sur ces vastes hautes plaines (H. Isnard, *Le Maghreb*, Paris, PUF, 1978, notamment carte p. 23).

[12] Sur le sujet, on se reportera à la synthèse de Charles-Robert Ageron sur cette politique de colonisation rurale : *Histoire de l'Algérie contemporaine*, t. II, Paris, PUF, 1979 ; cf. notamment tout le chapitre 1 du Livre II (« Le mouvement de colonisation rurale », p. 71-99) et, sur la période où a lieu l'émigration de la famille Roux vers l'Algérie, aux pages 85-88.

d'implantation d'une population de petits paysans européens, entraînent la revente rapide des terres et un exode vers les villes. À l'époque, l'Administration française, en opposition avec la ligne des lobbys français d'Algérie, réservait une part conséquente de terres allouées, *à titre gratuit*, à des paysans métropolitains : on espérait ainsi consolider et ancrer une population française laborieuse dans les régions intérieures de l'Algérie. On notera que le village de colonisation de Canrobert est officiellement créé en 1904, ce qui signifie que la famille Roux, arrivée en 1903, fait partie des tout premiers pionniers de cette implantation française.

Cette circonstance est tout à fait caractéristique de la période historique et du contexte sociologique : la paysannerie pauvre du sud de la France, notamment de Provence et du Languedoc-Roussillon, a fourni un contingent considérable des acteurs de la colonisation agricole de l'Algérie. Une émigration de misère, vers des cieux et des terres qui n'ont que très rarement tenu leurs promesses d'amélioration d'une condition sociale qui restera généralement très modeste et finira presque toujours par la revente rapide des terres concédées à de grands propriétaires fonciers « indigènes » ou « européens » qui constitueront de grands domaines fonciers et deviendront les vrais maîtres de l'agriculture algérienne.

Arsène Roux arrive donc en Algérie à l'âge de 10 ans et devient instituteur très jeune, à 18 ans, sa famille n'ayant pas les moyens de lui financer des études universitaires. Il doit être de la promotion 1910 de l'École normale de Bouzaréah (Alger) puisqu'il commence à enseigner le 1er février 1911. L'École normale d'instituteurs était alors, en France comme en Algérie, pour les « Européens » comme pour les « Indigènes », la seule voie d'ascension sociale possible pour un élève doué issu de la paysannerie pauvre ; les générations d'instituteurs kabyles, de Saïd Boulifa à Mouloud Feraoun – *Le fils du Pauvre* –, sont là pour en témoigner.

Il exerce pendant deux ans seulement – de février 1911 à janvier 1913 – comme instituteur en Algérie, d'abord à l'École normale d'application de Constantine (février – septembre 1911), puis à l'école "indigène" de Souk-Ahras, à l'époque une toute petite ville du "bled", à l'est de Constantine (d'octobre 1911 à janvier 1913). Il part au Maroc dès février 1913, moins d'un an après l'instauration du Protectorat (mars 1912). Ce qui fut aussi le cas de nombreux

instituteurs et cadres administratifs et militaires d'Algérie, « Européens » et « Indigènes », qui voyaient là s'offrir à eux des possibilités de promotion et de carrière plus rapides et plus intéressantes qu'en Algérie, où la stratification sociale était déjà bien en place. L'Administration du Protectorat puisera largement son encadrement, militaire et civil, parmi ces petites élites algériennes. Dans ce flux d'Algérie vers le Maroc, on citera le cas, étrangement parallèle à celui d'Arsène Roux, de Mohand Abès (1887-1953), instituteur kabyle originaire du village d'Azouza (*Iɛzzuzen*, Tizi-Ouzou) qui, après un bref exercice d'instituteur en Kabylie, devint dès 1912 interprète civil du Protectorat au service de l'armée française et accomplira l'essentiel de sa carrière au Maroc où il sera l'un des tout premiers descripteurs de la société berbère du Moyen-Atlas, de sa langue et de sa littérature[13].

Arrivé au Maroc, Arsène Roux exerce, de février à novembre 1913, comme instituteur, très brièvement (un mois : février - mars 1913) à l'école française de Casablanca, puis à l'école musulmane de Salé (mars - novembre 1913). Il est alors appelé au service militaire (le 20 novembre 1913), puis mobilisé sur place jusqu'en avril 1919. Pendant cette période de mobilisation au Maroc, il occupe la fonction d'Interprète civil dans le Moyen-Atlas, à El Hajeb, Ifrane et Moulay Bou Azza, en service dans les "Troupes de couverture" pendant la campagne militaire de « pacification » de la région, de 1914 à 1918. Il est ensuite détaché comme professeur d'arabe à l'École militaire de Meknès (avril 1919 - novembre 1921) puis au collège de la même ville (novembre 1921 - septembre 1927).

Cette première période marocaine lui a donc permis de consolider sa maîtrise de l'arabe littéral et dialectal, qu'il devait déjà bien connaître en arrivant d'Algérie car les élèves instituteurs de l'École normale de Bouzaréah étudiaient normalement l'une et/ou l'autre de ces deux langues[14] – ce dont A. Roux témoigne précisément dans un courrier du 14 juin 1941 :

---

[13] M. Abès est l'auteur de :
– *Première année de langue berbère* (dialecte du Maroc central), Rabat, 1916, 147 p.
– « Les Izayan d'Oulmès », *Archives berbères*, I/4, 1915-16, p. 265-278.
– « Monographie d'une tribu berbère : les Aït Ndhir (Beni Mtir) », *Archives berbères*, II/2, 1917, p. 149-194 ; II/4, 1917, p. 337-416 ; III/4, 1918, p. 321-345.
– « Chanson d'amour chez les Berbères », *France-Maroc* [Rabat], 15 août 1919, p. 215-221 + 1 photo ; repris dans *Études et Documents berbères* (Paris), 3, 1987, p. 20-27.

[14] L'arabe littéral (classique) et l'arabe dialectal étaient proposés comme options distinctes de langues vivantes dans l'enseignement secondaire en Algérie.

« Je suis ancien élève de l'École normale de la Bouzarea ; M. Valat[15] y avait encouragé mon goût pour l'arabe ; j'ai poursuivi l'étude de cette langue au Maroc… »[16].

Il est de plus assez probable qu'il avait dû acquérir une pratique spontanée de l'arabe dialectal – peut-être aussi du berbère ? – pendant ses années d'adolescence à Canrobert/Oum El-Bouaghi. C'était en tout cas une situation courante, sinon la règle, dans les villages de colonisation de l'intérieur de l'Algérie.

C'est au terme de ces toutes premières années marocaines qu'il passe ses premiers diplômes universitaires de berbère et d'arabe :

- En 1919, il obtient le diplôme de berbère de l'Institut des Hautes Études Marocaines (IHEM) de Rabat ;
- En 1921, il obtient simultanément les diplômes d'arabe de l'IHEM de Rabat et les diplômes de l'École des Langues Orientales de Paris pour l'arabe maghrébin et l'arabe littéral[17]. Dans ce dernier cas, il s'agit certainement d'une préparation à distance où d'une validation de la formation reçue à l'IHEM.
- En 1926, il est reçu au concours de l'Agrégation d'arabe.

[15] Georges Valat (1881-1966) était professeur d'arabe à l'École normale de Bouzareah (1908-1914), puis au Grand Lycée d'Alger (Bugeaud, actuel Abdelkader) et à la Faculté des Lettres d'Alger ; agrégé d'arabe en 1913.

[16] Le destinataire de ce courrier, extrêmement intéressant, est malheureusement inconnu. La lettre commence par « Monsieur et Cher Collègue » ; de par cette adresse et par son contenu, on peut supposer que le courrier était destiné à une personnalité académique d'Alger, manifestement détentrice d'une certaine autorité – Inspecteur d'académie, directeur de l'École normale… ? – puisque A. Roux y décline l'offre qui lui est faite d'occuper un poste de professeur d'arabe en classe de Première supérieure (= "Khâgne", 2ème année des classes préparatoires au concours d'entrée à l'École Normale Supérieure de Paris) au grand lycée d'Alger (lycée Bugeaud, actuellement lycée Abdelkader). Dans le même courrier, il fait d'ailleurs allusion à un échange antérieur avec le vice-recteur de l'académie d'Alger par lequel il a décliné une précédente proposition de nomination au petit lycée de Mustapha (= lycée E.-F. Gauthier, puis Victor Hugo ; actuellement Omar Racim, dans le centre d'Alger).

[17] Pour cette année 1921, les registres des "Langues'O" recensent 9 diplômés pour l'arabe littéral et 16 pour l'arabe maghrébin, Arsène Roux figurant dans les deux catégories.

Après sa démobilisation, il poursuit sa carrière d'enseignant, d'arabe d'abord, mais le berbère prend progressivement une place de plus en plus importante dans ses activités et son exercice professionnel :

- De 1919 à 1927 : il est professeur d'arabe à Meknès, à l'École militaire ainsi qu'au collège de la ville ;
- À partir de 1920, il est également Chargé des Cours publics d'arabe et de berbère ;
- De 1927 à 1935 : il est directeur du Collège berbère d'Azrou (qu'il fonde) et chargé des cours publics de berbère à Azrou ;
- De 1935 à 1944 : il est directeur du Collège Moulay Youssef de Rabat ;
- De 1935 à 1956 : il est Directeur d'études, chargé de la direction des Études de dialectologie berbère à l'IHEM de Rabat ;
- En 1946, il est nommé Inspecteur principal de l'enseignement de l'arabe des lycées et collèges au Maroc.

Il est intéressant de souligner que pour Arsène Roux, l'étude concomitante de l'arabe, classique et dialectal, et du berbère relevait à la fois d'un tropisme personnel précoce, et d'une nécessité scientifique :

« Je n'ai jamais cessé de partager les loisirs que me laissaient mes fonctions professionnelles ou administratives, entre l'arabe classique, l'arabe dialectal et le berbère. [...] Je crois que du simple point de vue pratique, c'était là une erreur. Je pense que pour une formation linguistique nord-africaine, c'était moins regrettable. [...]

À cet encouragement à l'étude du berbère, je n'ai jamais manqué de joindre les encouragements à l'étude de l'arabe. » [Courrier du 14 juin 1941 ; cf. note 7]

Selon ce même courrier de 1941, il a très clairement envisagé d'être candidat au poste de professeur de berbère de la Faculté des Lettres d'Alger, après la prise de fonction d'André Basset à l'École des Langues Orientales de

Paris[18]. Il précise d'ailleurs dans ce courrier que si Georges Marcy[19] venait à prendre la succession d'A. Basset à Alger, il pourrait lui-même alors postuler au poste libéré par G. Marcy :

« … Mais un fait nouveau est intervenu : M. André Basset a été nommé à Paris, qu'il rejoindra sans doute un jour ou l'autre, laissant ainsi sa chaire vacante. Serait-il, de ma part, trop présomptueux de poser ma candidature à cette chaire ou à celle de M. Marcy, si M. Marcy est appelé à remplacer M. Basset ? » [Courrier du 14 juin 1941 ; cf. note 7]

Il a donc, dès 1941, très explicitement souhaité s'engager dans une carrière universitaire de berbérisant. Il expose d'ailleurs ses motivations à son correspondant – motivations qui l'amènent à refuser le poste de professeur d'arabe au lycée d'Alger qu'on venait de lui proposer : il aimerait disposer de plus de temps pour se consacrer à ses recherches sur le berbère, à l'exploitation des matériaux qu'il avait collectés et à la préparation d'une thèse de doctorat :

« … Je souhaiterais simplement pouvoir consacrer un temps suffisant à mes études personnelles : rédaction de ma thèse, mise en œuvre de matériaux amassés et qui risquent de demeurer amassés dans leurs cartons. » [Courrier du 14 juin 1941 ; cf. note 7]

Il a beaucoup souffert de ne pas être mieux reconnu et recruté par l'École des Langues Orientales (INALCO) de Paris en 1956 après le décès d'André Basset. Si l'on se réfère au courrier de juin 1941 (cf. note 7), sa déception devait être particulièrement vive puisqu'il espérait une carrière universitaire dès 1941, et cet échec a dû lui apparaître comme définitif, à la fois en raison de son âge – il avait alors 63 ans –, et aussi parce que le poste de berbère de Paris était à

[18] André Basset (1895-1956 – fils de René Basset, arabisant et berbérisant, Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger), après avoir été en poste à l'IHEM de Rabat (1922-1930), exerce de 1925 à 1946 à la Faculté des Lettres d'Alger. Il prend la succession d'Edmond Destaing à Paris aux "Langues'O" à partir de 1941, mais sa nomination à Paris n'intervient officiellement qu'en 1946 en raison de l'Occupation allemande et du blocage du fonctionnement de l'administration française pendant la guerre. On ne sait d'ailleurs pas si A. Roux a été effectivement candidat au poste de berbère de l'université d'Alger en 1941 – c'est Georges Marcy qui a succédé à A. Basset –, et/ou en 1946, au décès de G. Marcy.

[19] Georges Marcy (1905 – 1946) a succédé en 1941 à André Basset sur la chaire de berbère de l'Université d'Alger. Il a exercé une dizaine d'années (1928-1937) à Rabat (IHEM). À la fois juriste, sociologue et berbérisant (diplômé de berbère des "Langues'O" en 1927), ses travaux linguistiques sont généralement fragiles, même s'il a souvent eu des intuitions fort intéressantes.

l'époque le seul existant en France métropolitaine[20]. Il attribuait lui-même ce manque de reconnaissance à son parcours académique atypique. Il reconnaissait aussi ne pas avoir assez publié : excès de modestie ou de réserve ou, plus probablement, comme il l'évoque lui-même dans le courrier de juin 1941, poids de son activité d'enseignant et de gestionnaire de l'Éducation pendant sa carrière marocaine :

« Les fonctions d'enseignement ou d'administration dont j'ai toujours été chargé ont gêné, elles aussi, ma "production". [...] Mes publications sont donc peu abondantes, je le reconnais volontiers... ».

Il est encore plus explicite en 1956 dans son courrier à l'Administrateur de L'École des Langues Orientales, à l'occasion de sa candidature malheureuse :

« Ma carrière a donc été tout ensemble professorale et administrative. Mon activité scientifique en a certainement souffert. J'ai dû souvent renoncer à mettre en œuvre des matériaux linguistiques arabes et surtout berbères patiemment amassés durant mes séjours à El Hajeb, Meknès, Azrou et Rabat. » [Courrier du 27 juin 1956].

Sans doute aussi manque d'intégration dans le tissu universitaire français notamment après la décolonisation, ce dont il est lui-même bien conscient :

« Une nomination à Paris, tout en me faisant bénéficier de la fréquentation de milieux scientifiques dont j'ai été jusqu'ici éloigné, me permettrait de poursuivre, pendant quelques années encore, des études auxquelles je demeure attaché. » [Courrier du 27 juin 1956].

Ce n'était cependant pas du tout un homme isolé : il a eu des relations d'amitiés profondes sur la longue durée avec certains grands orientalistes – notamment Vincent Monteil, mais aussi avec des intellectuels et artistes

[20] Celui d'Alger était alors occupé par André Picard et la guerre d'indépendance était déjà bien engagée ; il n'existait donc plus aucune perspective de carrière berbérisante pour lui dans l'Université française.

maghrébins – il a entretenu des échanges épistolaires réguliers, très amicaux, avec la chanteuse et romancière kabyle Taos Amrouche[21] jusqu'à sa mort.

Il était aussi profondément au fait de la société de son temps : dès le début des années 1920, il était abonné aux meilleures revues intellectuelles françaises. Politiquement, il était de sensibilité socialiste et participa, en 1925, à la fondation de la Section socialiste (SFIO) de Meknès et de la Fédération socialiste marocaine. Sur la base des documents que nous avons pu consulter, son engagement politique actif au sein du mouvement socialiste au Maroc se poursuivra au moins jusqu'en 1947.

Son épouse, Emma, était institutrice. Ils n'eurent qu'une fille, Francette, née en 1920, qui épousera le D[r] Cismigiu ; elle est décédée en 2004.

« La grande aventure de sa vie fut la fondation, en 1927, et la direction, du Collège berbère d'Azrou, où il résida durant huit années. Leur fille Francette, y grandit ; ce fut une période très heureuse : 60 ans plus tard, bien après le décès d'Arsène Roux, les souvenirs d'Azrou étaient encore évoqués autour de la table familiale. »

Au témoignage de sa famille, Arsène Roux était un homme profondément bon, plutôt austère. Il est resté passionné par le Maroc et ses populations jusqu'à la fin de sa vie et était à l'aise aussi bien avec les élites marocaines qu'avec les gens du peuple.

« Il prit sa retraite à Bayonne, près du Béarn dont son épouse Emma était originaire, dans une maison modeste mais confortable, entouré des souvenirs de son cher Maroc. Jusqu'à la fin, il continua de travailler sur ses fiches, traduisant poèmes et légendes berbères, se retirant dans son bureau chaque matin et chaque après-midi. Souvent, au déjeuner, il aimait à commenter ces poèmes à ses petits-enfants. »

Son origine sociale et familiale, son parcours de formation, son itinéraire professionnel dessinent au total un profil original, bien différent de celui la

[21] 1913-1976. S. Chaker dispose de la copie de courriers entre Taos Amrouche et Arsène Roux qui vont de 1939 jusqu'à la mort d'A. Roux. Cette relation épistolaire était à la fois amicale et technique puisqu'ils échangeaient souvent sur des questions ayant trait à la langue berbère (questions de notation, de lexique ou de grammaire).

berbérologie et des études arabes institutionnelles de son temps, qui globalement appartenaient à une élite intellectuelle et universitaire, déjà solidement constituée au moins depuis l'École d'Alger (1885), et qui souvent avait des racines encore plus anciennes dans le milieu de "l'aristocratie universitaire" française. Arsène Roux, homme issu du petit peuple paysan, qui a commencé sa carrière comme instituteur dans les écoles "indigènes" et interprète militaire dans la montagne berbère, est resté toute sa vie un homme de terrain, un homme proche de ceux qu'il étudiait et, surtout, un enseignant préoccupé de l'impact et de l'ancrage social de son action[22]. Ce que rappelle avec éclat sa note du 10 novembre 1953 *« À Monsieur le Directeur de l'Instruction publique [au Maroc] sur l'utilité et même la nécessité de donner un enseignement élémentaire du berbère aux futurs maîtres des écoles musulmanes »*.

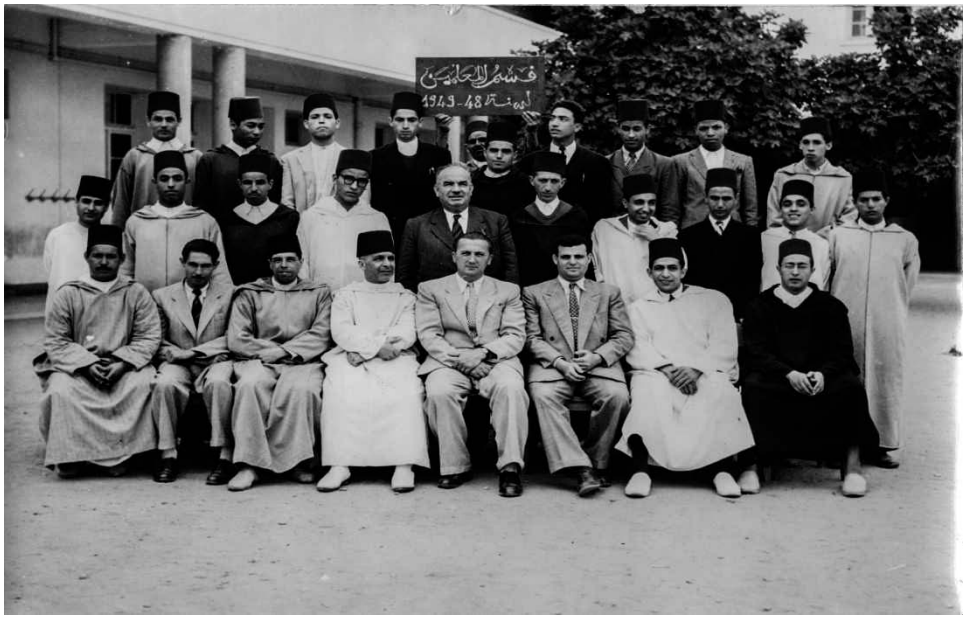
Trop de zones d'ombre demeurent dans le parcours d'Arsène Roux et surtout sur ses relations avec le milieu académique de son temps pour que l'on puisse être trop affirmatif, mais il semble bien que la berbérologie institutionnelle ait eu à son égard la même attitude de condescendance que celle qu'elle a eue vis-à-vis des premiers berbérisants kabyles, modestes instituteurs ou interprètes civils, judiciaires ou militaires[23].

Et, s'il n'a effectivement pas beaucoup publié de son vivant, les matériaux qu'il a patiemment amassés et mis en forme au cours de sa vie constituent encore et pour longtemps une source d'une exceptionnelle richesse, sur la langue et la culture berbères du Maroc, dont l'essentiel reste encore à exploiter.

[22] On soulignera que cette dimension « retombée/implémentation sociale » était étrangère à la berbérologie institutionnelle de l'époque, à Alger comme à Paris : pour elle, le berbère n'était qu'un objet d'étude académique.

[23] On pense bien sûr à des Cid Kaoui, Mohand Abès, Saïd Boulifa..., voire à Mouloud Mammeri (professeur de Lettres classiques, diplômé de berbère des "Langues'O" en 1947, berbérisant et écrivain) qui n'a jamais pu obtenir de charge de cours de berbère à l'Université d'Alger malgré ses démarches en ce sens au cours des années 1950 [*témoignage personnel direct*]. Vis-à-vis d'eux, la berbérologie institutionnelle a eu une attitude de défiance, parfois précisément documentée (cf. la polémique entre René Basset et Cid Kaoui, les réserves d'André Basset sur les travaux de Boulifa...). Contrairement à une interprétation nationaliste algérienne assez superficielle, il ne s'agissait certainement pas d'une opposition raciste/colonialiste « Français/Indigènes » mais bien plutôt de la défiance d'une aristocratie universitaire bien installée vis-à-vis de berbérisants issus du petit peuple paysan.

Arsène Roux a été fait Chevalier de la Légion d'Honneur en 1948. Il était également Officier de l'Instruction Publique et Officier du Ouissam Alaouite. Il est décédé le 19 juillet 1971 et est enterré à Pau.



Groupe des instituteurs (année 1948-1949)

Collège d'Azrou

Personnel du collège Moulay Youssef (Rabat)

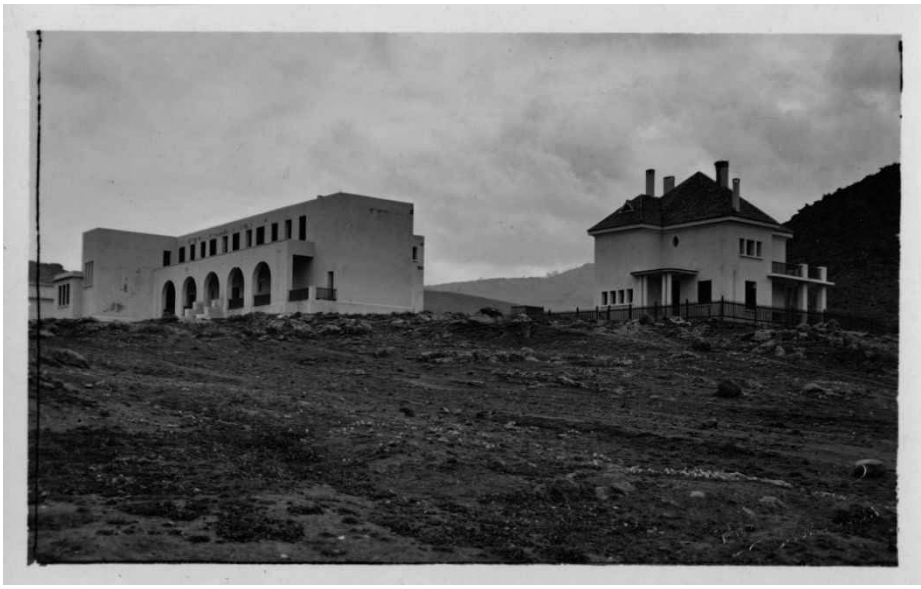
Collège berbère d'Azrou (Arsène Roux et ses collaborateurs. Madame Roux en robe foncée)

Collège berbère d'Azrou

Collège berbère d'Azrou

Collège berbère d'Azrou

Collège berbère (récréation)



Environs du collège berbère d'Azrou et de la maison du directeur

Collège berbère d'Azrou (on devine le toit de la maison de M. Roux au fonds à droite)

Le village d'Azrou vers 1930

Collège berbère d'Azrou. La maison. Au 1er plan l'infirmerie et la maison du directeur

La maison Azrou. M. et Mme Roux, leur fille Francette au premier plan vers 1932

Azrou, juin 1933. M. et Mme Roux (chapeau blanc) leur fille Francette au premier plan

École des Élèves Officiers de Meknès : 1921. L'État-major de l'école (Arsène Roux est repéré par la petite croix à l'encre).

Éléments bibliographiques

Sont présentés ici les travaux d'Arsène Roux catalogués en deux rubriques : d'une part, les ouvrages publiés, de l'autre, les projets de recherche bien avancés ou entamés et dont les matériaux ont été déjà réunis.

A. Liste des publications d'Arsene Roux

Ouvrages

1 *Récits, contes et légendes berbères en tachelhit*, Rabat, 1942.
2 *Récits, contes et légendes berbères dans le parler des Beni-Mtir*, Rabat, 1942.
3 *La vie berbère par les textes. Parlers du Sud-Ouest marocain* (tachelhit). Première partie - La vie matérielle, Paris, 1955.

Manuels

1 *L'épreuve de grammaire au brevet de berbère. Quelques conseils*, Rabat, 1949-1950.
2 *Petit guide de conversation berbère ; parlers du Sud-Ouest marocain (tachelhit)*, Rabat, 1950.
3 *Initiation au thème berbère ; parlers du Sud-Ouest marocain (tachelhit)*, Rabat, 1950.
4 *Choix de versions berbères (tachelhit),* Rabat, 1951.
5 *Choix de versions berbères (tamazight)*, Rabat, 1952.

Articles

1 « Un chant d'"amdyaz". L'aède berbère du groupe linguistique beraber ». *Mémorial Henri Basset* - Paris, 1928.
2 « Les "Imdyazen" ou aèdes berbères ». *Hespéris*, 1928, 2e trim.
3 « Le verbe dans les parlers berbères des Ighezran. Beni Alaham et Marmoucha (Maroc) ». *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, t. 36, fasc. 1, 1935.
4 « Quelques documents manuscrits sur les campagnes de Moulay el Hassan ». *Hespéris*, t. XXII fasc. I, 1936.
5 « Les aventures extraordinaires de Sidi Hmad U-Musa, patron du Tazrwalt ». *Hespéris*, 1952, 1er et 2ème trim.
6 « Quelques notes sur le langage des Musulmanes marocaines (arabe et berbère) ». *Orbis*, t. I, n° 2, 1952.

Communications à différents congrès

1 « Quelques argots arabes et berbères du Maroc ». II[e] *Congrès de la Fédération des Sociétés savantes de l'Afrique du Nord = Revue africaine*, n° 368 et 369, Alger, 1936.
2 « Un manuscrit arabe du XVIII[e] siècle sur l'histoire des Sofyan ». *IV[e] Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord*, Alger, 1938.
3 « Poésie populaire arabe-berbère du Maroc central ». *IV[e] Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord*, Alger, 1938.
4 « Quelques remarques sur la formation des noms de tribus chez les berbérophones du Maroc ». *Actes et mémoires du 111[e] Congrès international de toponymie et d'anthroponymie*, vol. III, Bruxelles, 1951.
5 « Les manuscrits berbères en caractères arabes du Sud-Ouest marocain ». *XXI[e] congrès international des orientalistes*, Paris, 1948.
6 « Un aoriste berbère à suffixe *-it.* ». *XXIII[e] Congrès international des orientalistes*, Cambridge, 1954.
7 « Quelques observations sur l'organisation des études onomastiques en Afrique du Nord ». *V[e] Congrès international des sciences onomastiques*, Salamanque, 1955.

Communications dont le texte n'a pas été publié

1 « Les noms des vents en berbère marocain ». *Congrès de l'Association française pour l'avancement des sciences*, Rabat, 1934.
2 « Les termes géographiques et les toponymes en berbère marocain ». *Congrès de la montagne marocaine*, Rabat, 1937.
3 « Les chants berbères du Maroc central ». *Congrès de la musique marocaine*, Fès 1939.

Comptes-rendus d'ouvrages

1 Antoine Jordan : *Dictionnaire français-berbère (dialecte tachelhait et Recueil de textes berbères* (dialecte tachelhait), dans *Hespéris*, 1936, tome XXII, fasc.1)
2 Charles de Foucauld : *Dictionnaire touareg-français* (dialecte de l'Ahaggar), dans *Hespéris*, 1954, 1[er] et 2[e] trim
3 André Basset : *La langue berbère*, dans *Hespéris*, 1954, 1[er] et 2[e] trim.
4 J.-M. Dallet, des Pères blancs : *Le verbe Kabyle - Parlers des At-Mangellat*, dans *Hespéris*, 1954, 1[er] et 2[e] trim.

Notices nécrologiques

« Édmond D'Estaing », dans *Hespéris*. Rabat, 1956.

« Georges Marcy », dans *Hespéris*. Rabat, 1947.

B. Liste des travaux non publies

Travaux prêts à être publiés

1. Initiation au thème berbère (parlers du Maroc central).
2. Petit guide de conversation berbère (parlers du Maroc central).
3. Chants populaires berbères du Maroc central sur les opérations de pacification de 1931 à 1932 (textes et traduction).
4. Le parler berbère des Aït Atta du Sud-Est marocain (textes et traduction).
5. Étude sur le parler arabe des Musulmanes de Meknès (textes, traduction, étude phonétique et grammaticale).

Travaux bien avancés

1. *La vie berbère par les textes - Parlers du Sud-Ouest marocain.* Deuxième partie : La vie sociale (textes et traduction).
2. *Dictionnaire français-berbère* (parler des Chtouka du Sud-Ouest marocain).
3. *Dictionnaire français-berbère* (parler des Beni-Sadden du Maroc central).
4. *La vie berbère par les textes. Parlers du Maroc central.*

Première partie : la vie matérielle (textes et traduction).

5. *La vie berbère par les textes. Parlers du Maroc central.*

Deuxième partie : la vie sociale (textes et traduction).

6. *Énigmes, proverbes, contes, récits et légendes des Berbères marocains* (textes et traduction).
7. *Dictionnaire berbère-français* (parlers du Maroc central).
8. *Dictionnaire berbere-français* (parlers du Sud-Ouest marocain).
9. *Initiation au berbère (parlers du Sud-Ouest marocain).*
10. *Initiation au berbère (parlers du Maroc central).*
11. « L'expression du rapport d'appartenance dans les parlers berbères marocains ».
12. « Le pluriel par préfixe *id* et ses variantes dans les parlers berbères ».

Travaux restés à l'état de projet

1 Poésie populaire berbère du Maroc central (textes et traduction).
2 Poésie populaire berbère du Sud-Ouest marocain (textes et traduction).
3 Les noms de parenté dans les parlers berbères marocains.
4 Les verbes de qualité dans les parlers berbères marocains.
5 Étude d'ensemble sur une quarantaine de manuscrits berbères marocains en caractères arabes.
6 Dépouillement méthodique de "Questionnaires linguistiques Marcel Cohen" remplis par ses élèves berbères d'Azrou et portant sur une vingtaine de parlers.
7 Dépouillement méthodique des réponses faites par les élèves berbères d'Azrou et par d'autres correspondants à un questionnaire linguistique d'une trentaine de pages dactylographiées et contenant des phrases variées.
8 Dépouillement méthodique des résultats d'enquêtes collectives menées par les élèves berbères d'Azrou et portant sur les sujets suivants :
    a) Le vocabulaire intéressant le corps humain, les animaux domestiques et liens de parenté,
    b) Les argots,
    c) Les différents aspects de la vie matérielle et sociale des Berbères et des Arabes du Maroc central.
9 Étude phonétique et grammaticale d'une vingtaine de parlers berbères du Maroc central.
10 Étude phonétique et grammaticale de cinq parlers du Sud-ouest marocain.

Publications réalisées à partir des documents du fonds d'archives Arsène Roux

AMARD P. / STROOMER, H. J., 1997 – *Textes berbères des Aït Ouaouzguite*, édités et annotés par Harry Stroomer, Aix-en-Provence, Édisud.

BOOGERT N. (van den) & STROOMER H. J., 1992 – « A Sous Berber text : A short catechism by Ahmad at-Timli », *La Recherche scientifique au service du développement,* Actes de la troisième rencontre universitaire maroco-néerlandaise, Rabat, p. 195-201.

BOOGERT N. (van den), 1995 – *Catalogue des manuscrits arabes et berbères du Fonds Roux (Aix-en-Provence)*, Aix-en-Provence, IREMAM (« Travaux et documents », n° 18).

BOOGERT N. (van den), 1997 – *The Berber Literary Tradition of the Sous with an edition and translation of "The Ocean of Tears" by Muhammad Awzal (d. 1749)*, Leiden, Nederlands Instituut voor Het Nabije Oosten.

BOOGERT N. (van den), 1998 – *La révélation des énigmes, lexiques arabo-berbères des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Aix-en-Provence, IREMAM (« Travaux et documents », n° 19).

PODEUR J., 1995 – *Textes berbères des Aït Souab*, édités et annotés par Nico van den Boogert, Michèle Scheltus et Harry Stroomer, Aix-en-Provence, ÉDISUD.

ROUX A. / BOUNFOUR A., 1990 – *Poésie populaire berbère (Maroc du Sud-ouest / Igedmiwen)*, textes recueillis par Arsène Roux, Transcrits, traduits et annotés par Abdallah Bounfour, Paris, Éd. du CNRS.

ROUX A., / D. BENZEKRI, 1992 – « Quelques chants berbères sur les opérations de 1931-1932 dans le Maroc central », *Études et documents berbères* 9, p. 165-219.

ROUX A. / PEYRON M. (éd.), 2002 – *Poésies berbères de l'époque héroïque, Maroc central (1908-1932)*, Aix-en-Provence, ÉDISUD.

Roux A., 2007 – *Textes berbères du Maroc central. Textes originaux et transcription*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag (Berber Studies : 18), 183 p. Reprend : *Choix de versions berbères (tamazight)*, Rabat, IHEM, 1952. (Publié en l'état par les soins de Harry Stroomer).

STROOMER H. & M. PEYRON, 2003 – *Catalogue des archives berbères du « Fonds Arsène Roux »*, Köln, Rüdiger Köppe (Berber Studies : vol. 6).

STROOMER H.J., 2001 – *Textes berbères des Guedmioua et Goundafa (Haut-Atlas, Maroc)*, basés sur les documents de F. Corjon, J.-M. Franchi et J. Eugène, Aix-en-Provence, ÉDISUD.

PUBLICATIONS

LANGUE

Le verbe dans les parlers berbères des Ighezran, Beni-Alaham et Marmoucha[1] (Maroc)

Étude de la conjugaison dans trois parlers non encore décrits du groupe dit Beraber (Atlas, au Sud de la trouée de Taza). Ces parlers semblent devoir être rattachés au groupe Rifain, au Nord de la trouée.

SYSTÈME DE NOTATION.

C'est à peu de chose près le système recommandé par le Journal asiatique (on y a ajouté un *ll* marquant un *ll* palatalisé des Marmoucha).

SYSTÈME D'ABRÉVIATIONS.

A. Noms propres :

Segh. : Aït Seghrouchen.
Ighz. : Ighezran.
ɛal. : Beni Alaham.
Im. : Marmoucha.
Z. : Aït Bou Zian fraction Aït Seghrouchen d'Immouzer.
Lḥ. : Lḥadjaj fraction des Aït Seghrouchen de Dayet-Ahchlef.
Nḍ. : Beni Mtir.
Sen. : Senhadja du Djebel étudiés par M. Renisio.
Izn. : Beni Snassen.

B. Noms communs :

com. : commun aux trois parlers étudiés.
s. : singulier.
pl. : pluriel.
p. : personne.
m. : masculin.

[1] Article paru dans le *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, t. 36/1, 1935, p. 43-78.

f. : féminin.
h. : forme d'habitude.

C. Dans les tableaux de conjugaison, lorsque deux variantes sont données, celle qui est marquée de l'exposant 1 est la plus employée : les flèches remplaçant les formes verbales indiquent que celles-ci sont les mêmes que celles du parler précédent et les X remplacent les radicaux verbaux.

* *
*

Il existe dans le quadrilatère délimité approximativement au Nord par la route de Fez à Taza, à l'Ouest par la vallée du Sebou, au Sud par la plaine de la Moulouya, à l'Est par le versant occidental de la chaîne du Moyen-Atlas d'où s'élève le Bou-Iblane, tout un groupe important de tribus berbérophones.

Ce sont, en allant du Nord au Sud, les Beni-Sadden, les Aït Seghrouchen de Harira, les Ighezran, souvent rattachés aux Beni-Ouaraïn de l'Ouest, les Beni-Alaham, les Aït Seghrouchen de Sidi Ali, les Aït Youssi et les Marmoucha.

La présence au Collège berbère d'Azrou, d'élèves originaires des Beni-Sadden, des Ighezran, des Beni-Alaham, des Aït Youssi et des Marmoucha, nous a permis de recueillir sur leurs dialectes un certain nombre de matériaux qu'il nous sera loisible d'utiliser plus tard dans des monographies sommaires de ces parlers.

Aujourd'hui, laissant de côté les parlers des Beni-Sadden et des Aït Youssi nettement apparentés au groupe linguistique Senhaja du Maroc central, et au surplus déjà explorés par Biarnay, par M. Laoust et M. Destaing, nous nous sommes proposé d'étudier le verbe, partie essentielle de la morphologie berbère dans les trois parlers des Ighezran[2] des Beni-Alaham[3] et des Marmoucha[4].

Des sondages faits dès 1915 par M. Destaing, avaient révélé entre ces parlers une certaine parenté linguistique.

[2] *u-ǧəzran* pl. *iǧəzran* ; f. *ṯaǧəzranṯ* pl. *ṯiǧəzraṯin.*
[3] *u-ɛlahem* pl. *ašt-ɛlahem ;* f. *ṯaɛlahemṯ* pl. *ṯiɛlahmin et sušṯ-aɛlahem.*
[4] *u-marmuš* pl. *imarmušen ;* f. *ṯamermušṯ pl. ṯimermušin.*

Cette parenté s'étendait d'une part aux Aït Seghrouchen et d'autre part au deuxième groupe des parlers du Nord (Beni-Snassen, Mtalsa, Beni Bou-Zeggou, Zkara, Beni-Yala, Beni-Amer).

Sans prétendre donner de la morphologie du verbe dans ces parlers, un tableau exhaustif, nous nous sommes simplement attaché à en marquer les traits les plus saillants. Nous l'avons fait en prenant le plus souvent comme terme de comparaison la description si précise que M. Destaing a donnée du dialecte des Aït Seghrouchen.

Pour excuser, par avance, des erreurs possibles, nous avouerons que nous n'avons pas encore pu, à notre grand regret, aller vérifier en tribu les renseignements fournis par nos élèves.

THEMES VERBAUX.

Il existe dans les trois parlers étudiés comme dans la généralité des dialectes berbères des formes simples et des formes dérivées. Rien de particulier n'est à signaler pour les formes simples. Celles qu'a recueillies M. Destaing pour le parler des Aït Seghrouchen se retrouvent toutes chez les Ighezran, les Ašt ɛalahəm, et les Imarmušən. Seule une enquête plus poussée eût permis de déterminer leur importance respective dans chacun des trois groupes linguistiques envisagés.

FORMES DERIVEES.

I. Forme causative

Le préfixe formatif est *s* :

mun « accompagner » com.) > *smun* « rassembler, réunir » (com.).
əčč « manger » (com.) > *səčč* « nourrir » (com.).
ḫsi « être éteint» (com.) > *səḫsi* « éteindre » (com.).

La sifflante s'est quelquefois, mais rarement, assimilée à la sonore *z*, radicale du thème primitif.

ənz « être vendu » (com.) > *zənz* «vendre » (com.).

à côté de :

məẓi « être petit » (Ighz.) > *səmẓi* « rapetisser » (com.) ;
zri « passer » (com.) > *səzri* « faire passer » (com.).

Le préfixe *s* est maintenu devant *ǧ* 1re radicale dans :

ǧall « jurer » (com.) > s*əǧall* « faire jurer » (com.). Il n'est pas emphatisé dans :

s*əḍṣ* « faire rire » (com.) < *əḍṣ* « rire » (com.).

À son contact le *a* initial des thèmes simples de forme *aX* est devenu *i*.

sifru « faire voler » (com.) < *afru* « voler » (com.).
sisi « faire porter » (com.) < *asi* « prendre » (com.).

On retrouve encore un *i* après *s* préfixe dans :

siḥma « chauffer » (Im. et Segh.) de *ḥma* « être chaud » contre *saḥma* (Ighz. et ɛal.).

Les verbes à forme simple à 1re radicale géminée ont à la forme causative un *u* entre le préfixe *s* et la 1re radicale qui perd alors sa gémination.

ttər « demander » (com.) > *sutər* « demander » (ɛal. et Im.)

Rien, en somme, de bien particulier pour la forme causative si ce n'est le maintien plus fréquent du préfixe *s* devant une sifflante ou une affriquée.

II. Forme de réciprocité

Elle a les mêmes sens que dans le parler des Ayt Seghrouchen. Toutefois ce n'est pas par elle que se traduit l'idée réfléchie.

La forme de réciprocité s'obtient par la préfixation d'un *m* au thème primitif et par l'intercalation d'un *ā* long entre les deux dernières radicales :

ġṭul « renverser » (Ighz. ; ɛal.) > *məġṭul* « se renverser réciproquement ».
ġḍul « id. » (Im.) > *məġḍul* « id. ».
qābəl « faire face à »(com.) > *mqābāl* « se faire face réciproquement » (com.).

εarṭ (*ḫḫ*) « inviter » (Ighz. ; cal.) > *mεaraṭ* « s'inviter réciproquement ».
εarḍ (*ḫḫ*) «id. » (Im.) > *mεaraḍ* « id. ».

La voyelle *ā* n'est pas toujours intercalée :

nəġ « tuer » (com.) > *mnəġ* « se disputer » (com.).

En partant du thème d'habitude de la forme causative on peut obtenir également par préfixation d'un *m* la forme réciproque correspondante :

safaṭ H. de *sifeḍ* « envoyer » > *mṣafat* « se faire des adieux » (Ighz. ; εal.).

(Le *ṭ* est resté *ḍ* chez les Im. où l'on a *safaḍ* et *msafaḍ*).

Jusqu'ici nos trois parlers suivent donc celui des Segh. Mais ils s'en distinguent par l'emploi assez fréquent, surtout chez les Ighz. et les εal., d'une forme réciproque en *ml* ou *mla* ou *mlu* préfixes :

kkwər « insulter » (Ighz. , εal.) > *mlukkwar* « s'insulter réciproquement ».

contre : *ryəm* > *məryām* chez Im. et *rjəm* > *mərjām* chez Segh.

ḵwəṯ « frapper » (Ighz.) > *mluḵṯ* « se frapper réciproquement ».
ḵūṯ « frapper » (εal.) > *mluḵṯ* « se frapper réciproquement »

contre *wwəṯ* « frapper » (Im.) > *mmukəṯ* « se frapper réciproquement ».

ūwwəṯ « frapper » (Segh.) > *mmwāṯ* « se frapper réciproquement ».

(A noter que la forme *mmuḵṯ* m'a également été donnée par les Ighz. et les εal.)

aḵər (Ighz.) et *ašər* (εal. ; Im.) « voler » donnent : *mlaḵär* (Ighz.) et *mlašar* (εal. Im.) « se voler réciproquement ».
awṭ (Ighz. ; εal.) et *awḍ* (Im.) « atteindre » donnent : *mlawaṭ* (Ighz. ; εal.) et *mlawaḍen* (Im.) « chercher à s'atteindre ».

ars « poursuivre » (commun) donne :

mlaras (Ighz. ; εal.) « se poursuivre réciproquement » contre : *myuras* (Segh. ; Im.).

ṭṭuf « saisir » (commun) donne :
mluṭuf (Ighz.) *mluṭṭuf* (ɛal.) *mluḍuf* (Im.) « s'empoigner ».

contre : *myuṭṭaf* (Segh.).

de *isin* « savoir » on a *mlissin* (Ighz., ɛal., Im.) *mlussan* (ɛal.) contre *myissin* et *myussan* (Segh.) « se connaître les uns les autres ».

awi « conduire, mener » (commun) donne :

mlaway « marcher côte à côte » (Ighz. ; ɛal.) contre : *myaway* (Im.) (à noter ici qu'un de nos élèves des Segh. nous a fourni *mlaway* non signalé par M. Destaing et par suite à vérifier en tribu).

Des quelques exemples cités, il semble bien que cette forme à sens réciproque, obtenue par préfixation de *məl*, ou *mla*, ou *mlu* au thème primitif ou au thème comportant un allongement de voyelle, soit assez employé chez les Ighz. et les ɛal. et un peu moins chez les Im.

(Cependant pour *ini* « dire » *mlunna* (Im., ɛla.) et *myunna* (Ighz. ; Segh.) « se dire l'un à l'autre »).

Si cette forme à *mel* préfixe paraît s'appliquer indifféremment à tous les thèmes primitifs, on a observé néanmoins qu'on ne la trouve pour aucun des exemples des verbes empruntés à l'arabe ; si cette constatation se vérifiait pour toute cette catégorie de verbes, cela attesterait que cette forme réciproque a cessé d'être vivante et que nos parlers n'en conservent que des vestiges plus ou moins nombreux, plus ou moins solides (*mmuk̲t* « se battre » en face de *mlakt* chez les Ighz).

Cette forme n'a été que rarement signalée dans le domaine du berbère.

M. Renisio[5] note que dans le Rif et chez les Beni-Snassen « certains verbes prennent un *l* entre le *m* et le verbe primitif ». Il y voit le résultat probable de la dissimilation d'un groupe *m. n.* Pour pouvoir prendre parti il faudrait établir une liste abondante sinon exhaustive des verbes à la forme réciproque et examiner

[5] *Étude sur les dialectes berbères des Beni-Iznassen, du Rif, etc.*, p. 60.

dans quelles conditions *m. m.* ou *m. n.* se maintiennent ou se dissocient puis établir par ailleurs dans quels cas le traitement *m. m.* ou *m. l.* se produit dans le parler envisagé.

On peut cependant verser au débat ces constatations :

1° la forme en *ml* préfixe ne s'applique pas aux formes dérivées.

2° le préfixe *mm*, sans dissimilation, voisine dans les parlers étudiés avec le préfixe *ml :*

mmùk̲š (Ighz. ; ɛal.), *mmukš* (Im.) « se donner réciproquement » de *uk̲š* « donner ».

La forme dérivée en *mm* préfixe a quelquefois le sens passif :

əčč « manger » (com.) *mməčč* « être mangé / être comestible » (com.).

ənz « vendre » (com.) *mmənz* « être vendu, être vendable »

əẓḍ « moudre » (com.) *mməẓḍ* « être moulu » (commun).

əy « faire » (com.) *mmug* « être fait » (com.).

uk̲t (Ighz.) et *kut* (Im.) « frapper » *mmuk̲t* « être frappé » (com.).

À noter une forme à *mən* préfixe de sens passif : *dəl* « revêtir » : *imendel uheddun* « le burnous a été porté » (Ighz.). Cette dernière forme paraît moins fréquente chez Segh.

III. Forme passive

Chez les Ighz. et les ɛal., elle s'obtient surtout par la préfixation de *twa* au verbe primitif ; chez les Im. comme chez les Segh., c'est l'élément préfixé *tu-* qui est le plus fréquent ; ce *tu* se rencontre quelquefois comme variante de *twa* chez les ɛal.

- *ġərs* « égorger » (com.) > *twaġərs* (Ighz. ; ɛal.) « être égorgé » contre *tuġərs* (Im. et Segh.) ; mais chez les Im. on a parfois *twāġərs.*

- *mṭəl* (Ighz., ɛal.) et *nḍəl* (Im., Segh.) « enterrer », donnent :

twamṭəl (Ighz., ɛal.), *tunḍəl, twanḍəl* (Im.), *tunḍəl* (Segh.) « être enterré ».

- *rẓəm* « lâcher » (com.) donne :

tawarẓəm (Ighz.) ; *tawarẓəm* et *turẓəm* (ɛal.) ; *turẓəm* (ɛal. Segh.) « être lâché » (à noter ici une forme : *nnurẓəm* chez (ɛal. et Segh.)).

- *yni* (Ighz. ; Im.) et *ini* (ɛal.) « coudre » donnent :

twayni (Ighz. ; Im.), *tuyni* (Im.) contre *tujni* (Segh.) de *jni*.

- *nəġ* « tuer » (com.) donne *twanəġ* « être tué » (com.).

- *asi* « prendre » (com.) donne *twasi* « être pris » (com.).

Expression du temps et de l'aspect

Dans nos parlers, comme dans la généralité des dialectes berbères, tout verbe, simple ou dérivé comporte plusieurs thèmes :

1° un thème commun à l'impératif et à l'aoriste (c'est le thème qui est énoncé comme radical verbal) ;

2° un thème de parfait positif : pour certains verbes ces deux premiers thèmes ne sont pas différenciés ;

3° un thème de parfait négatif qui, pour certains verbes, se confond avec celui du parfait positif ;

4° un thème dit d'habitude obtenu dans nos parlers par des procédés analogues à ceux décrits pour les Aït Seghrouchen (préfixation d'un *t-*, gémination d'une radicale, intercalation ou addition d'une voyelle ou combinaison de ces procédés).

Les sondages pratiqués dans les parlers des Ighz. ; ɛal. ; Im. n'ont pas fait apparaître de procédé nouveau de formation des thèmes d'habitude.

L'étude des formes d'habitude pour une série de verbes donnés confirmerait seulement le classement déjà entrevu : Ighz. ; ɛal, d'une part, et Im. et Segh. d'autre part ; ces deux groupes offrant souvent entre eux des concordances de formation.

C'est à l'aide de ces différents thèmes que le berbère parvient à exprimer les idées d'aspect et de temps dans le verbe.

L'impératif exprime une injonction. Le parfait exprime l'action accomplie et par suite le passé. Pour certains verbes (à peu près les mêmes dans nos parlers que dans les autres dialectes), ce parfait exprime le présent (dire, vouloir, aller, *etc.*).

L'aoriste n'exprime pas l'idée de temps ; il s'emploie lorsque l'idée de temps a déjà été précisée par un 1er verbe dont dépend le verbe à énoncer.

De même lorsque le 1er verbe est à l'impératif, le second verbe énonçant un ordre dépendant du 1ersе met généralement non à l'impératif mais à l'aoriste.

L'aoriste précédé de la particule *ad* est encore utilisé pour traduire l'idée de futur positif et les notions annexes de possibilité, d'intention, d'obligation.

Le thème, dit d'habitude parce qu'il exprime souvent l'action habituelle, est un intensif et un duratif. Précédé de certaines particules ou de certains verbes auxiliaires, il exprime le présent actuel ou le duratif dans le passé. Il est encore utilisé pour traduire l'impératif négatif et le futur négatif.

SYSTEME FLEXIONNEL

L'impératif positif a un jeu particulier de désinences. Mais c'est un jeu commun que l'on retrouve dans la conjugaison du parfait, de l'aoriste et du thème d'habitude.

IMPERATIF POSITIF

PERSONNES	Segh.	Im.	Ighz.	ɛal.
2e p.m.s.	—	—	—	—
2e p.m.pl.	— *əm*	—*it*	—*ṯ* ou *əṯ*	— *əṯ*
2e p.f.pl.	— *ənt*	— *ənd*	— *əmt*	— *əmt*

Observations :

1° Après une sonore, la désinence suffixée *ṯ* de Ighz. passe à *ḏ*.

2° Après un *a*, un *u*, ou un *i* *əm* (Segh.), *ət* (ɛal.), *ənt* (Segh.), *ənd* (Im.), *əmt* (ɛal., Ighz.) perdent leur *ə*.

3° Après un *a*, *iṯ* des Im. passe à *ṯ*.

4° Dans les verbes où la voyelle finale correspond à une sonante dernière radicale on a avec *iṯ* des Im. ; *asyiṯ* « prenez », *nḍwiṯ* « traversez ».

5° Après *u*, *iṯ* des Im. passe à *wiṯ*.

6° Les désinences suffixées de l'impératif peuvent se joindre à certaines expressions impératives : *awra !* « viens » (com.) contre *awru* (Segh.).

sir ! « va-t'en » (ɛal., Ighz.) contre *araḥ* (Segh., Im.). *ara-d !* « donne » (Ighz., ɛal.) pour *arra-ḏ* (Segh., Im.). *bəsmellah !* « commence » (com.).

yaḷḷah ! « allons ! » (com.)

Pour ces deux dernières expressions les Ighezran ont seuls conservé le pluriel en *u* suffixé.

7° Le pronom personnel régime direct *aḫ* peut être post-fixé aux différentes personnes de l'impératif pour marquer que le sujet parlant se comprend dans l'ordre donné :

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
Partons (toi et moi).	*rwaḥ-aḫ*	*arwaḥ-anəġ*	*rwaḥ-aḫ*	*arwaḥ-aḫ*
Partons (vous (m.) et moi).	*rwaḥm-aḫ*	*rwaḥṯ-anəġ*	*rwaḥṯ-aḫ*	*rwaḥ-iṯ-aḫ*
Partons (vous (f.) et moi).	*rwaḥənt-aḫ*	*rwaḥəmt-anəġ*	*rwaḥ-əmt-aḫ*	*rwaḥ-ənd-aḫ*

DESINENCES DU PARFAIT, DE L'AORISTE ET DU THEME D'HABITUDE

	Segh.	Im.	Ɛal.	Ighz.
1er p. m. f.	Xḫ	Xḫ	Xḫ	Xġ
2e p. (m. et f.)	ṯXṯ	ṯXṯ—	ṯXṯ	ṯXṯ
3e p. s. m.	iX	iX	iX	iX
3e p. s. f.	ṯX	ṯX	ṯX	ṯX
1re p. pl. (m. f.)	nX	nX	nX	nX
2e p. pl. (m.)	ṯXm	ṯXm	ṯXm	ṯXm
2e p. pl. (f.)	tXnt	tXnd	tXmt	tXmt
3e p. pl. (m.)	Xn	Xn	Xn	Xn
3e p. pl. (F ;)	Xnt	Xnd	Xnt	Xnt

Remarque :

À la 3° personne du masculin chez les Im., la désinence suffixée *n*, assimile la dernière radicale non géminée du verbe lorsqu'elle est une des liquides *l, r,* ou la nasale linguo-palatale *n.*

Exemples : *kkənⁿ* pour *kkərn* « ils se sont levés », *nḍənⁿ* pour *nḍlən* « ils sont enterrés ».

Observations

Par le jeu de désinences verbales, les parlers étudiés semblent confirmer le groupement déjà indiqué : d'une part : Ighz. et ɛal. où la seule discordance observée est, pour la désinence suffixée de la 1re personne, *ġ* chez les Ighz. et *ḫ* chez les ɛla ; d'autre part : Im. et Segh. où les seules discordances sont pour la 2e personne du masculin pluriel de l'impératif :

əm chez Segh. et *it* chez Im. ; et *ənt* chez Segh. pour *ənd* chez Im. (désinence suffixée des 2e et 3 e personnes du féminin pluriel).

MODIFICATIONS SUBIES PAR LE RADICAL VERBAL

Pour permettre un exposé plus rapide des modifications subies dans la conjugaison par certains radicaux, verbaux, nous adoptons, en dépit de ses inconvénients, le système de types de conjugaison et nous donnons pour chacun d'eux l'impératif positif, l'impératif négatif, le parfait positif et négatif, le futur positif et négatif.

I. Verbes à radical constant, à l'impératif, au parfait positif, au parfait négatif et à l'aoriste

Remarques :

1° L'impératif négatif s'obtient pour ces verbes comme pour les autres types par :

ad-ur + H à l'impératif pour les Segh.
il ou *ur* + H à l'impératif pour les Ighz. et les Im.
ul ou *ur*, et quelquefois *il*+ H à l'impératif pour les ɛal.

2° La particule de négation pour le parfait négatif est :

ur pour (Segh. ; Ighz.) *ul* et *ur* pour (ɛal.) et *wər* pour (Im.). Chez ces derniers *wər* peut passer à *ur* devant la désinence préfixée *i* de la 3e pers. du masc. sing. ; elle passe à *wən* devant la désinence préfixée *n* de la 1re pers. du pluriel par assimilation régressive de *r* par *n*.

Verbe *ḇədd* « se lever »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*ḇədd*	*ḇədd*	*ḇədd*	*ḇədd*
2e p. m.pl.	*ḇəddəm*	*ḇəddəṯ*	*ḇəddəṯ*	*ḇəddiṯ*
2e p. f. pl.	*ḇəddənt*	*ḇəddəmt*	*ḇəddəmt*	*ḇəddənd*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur-ṯḇədda*	*il(ur) ttudduḏ /ur ṯḇədda*	*ul-ṯḇədda/ul-ttudduḏ*	*il-tudduḏ/ur ttudduḏ*
2e p. m.pl.	*aḏ-ur-ṯḇəddam ša*	---- *ttuddut*	*ul-ṯḇəddaṯ*	*il-tuddudiṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur-ṯḇəddant ša*	*ttudduməmṯ*	*ul-ṯḇəddamṯ*	*il-tuddudənd*
	PARFAIT POSITIF			
1re p. m et f. s.	*ḇəddəḫ*	*ḇəddoġ*	*ḇəddəḫ*	*ḇəddəḫ*
2e p. m et f. s.	*ṯḇəddəṯ*	*ṯḇəddəṯ*	*ṯḇəddəṯ*	*ṯḇəddəṯ*
3e p. m. s.	*iḇədd*	*iḇədd*	*iḇədd*	*iḇədd*
3e p. f. s.	*ṯḇədd*	*ṯḇədd*	*ṯḇədd*	*ṯḇədd*
1re p. m. pl.	*nḇədd*	*nḇədd*	*nḇədd*	*nḇədd*
2e p. m. pl.	*ṯḇəddəm*	*ṯḇəddəm*	*ṯḇəddəm*	*ṯḇəddəm*
2e p. f. pl.	*ṯḇəddənt*	*ṯḇəddəmt*	*ṯḇəddənt*	*ṯḇəddənd*
3e p. m. pl.	*ḇəddən*	*ḇəddən*	*ḇəddən*	*ḇəddən*
3e p. f. pl.	*ḇəddənt*	*ḇəddənt*	*ḇəddənt*	*ḇəddənd*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m et f. s.	*ur-ḇəddəḫ*	*ur-ḇəddəġ*	*ur-ḇəddəḫ*	*wər-ḇəddəḫ*
3e p. m. s.	*ur-iḇədd*	*ur-iḇədd*	*ur-iḇədd*	*ur-iḇədd*
1re p. m et f. pl.	*ur-nḇədd*	*ur-nḇədd*	*ur-nḇədd*	*wən-nḇədd*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m et f. s.	*aḏ-ḇəddəḫ*	*aḏ-ḇəddəġ*	*aḏ-ḇəddəḫ*	*aḏ-ḇəddəḫ*
3e p. m. s.	*aḏ-iḇədd*	*aḏ-iḇədd*	*aḏ-iḇədd*	*aḏ-iḇədd*
3e p. m. pl.	*aḏ-ḇəddən*	*aḏ-ḇəddən*	*aḏ-ḇəddən*	*aḏ-ḇəddən*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m et f. s.	*ur-ṯḇəddiḫ-ša*	*ur-ṯḇəddiġ*	*ur-ṯḇəddiḫ*	*wər-təḇudduḏəḫ*
3e p. m. s.	*ur-itḇədda-ša*	*ur-itḇədda*	*ur-itḇədda*	*wər-itḇudduḏ*
3e p. m. pl.	*ur-ṯḇəddan-ša*	*ur-ṯḇəddan*	*ur-ṯḇəddan*	*wər-tḇudduḏən*

3° Le futur négatif s'obtient pour ces verbes comme pour ceux des autres types par :

ur + H et désinences personnelles (Segh., Ighz.)
ul ou *u̲l* + H et désinences personnelles (ɛal.).
wər + H et désinences personnelles (Im.).

4° Au futur le d̲ de la particule ad est assimilé par les désinences préfixées t̲ et n, l'on a at-t, an-n pour les 3 parlers.

5° Au futur négatif le thème d'habitude de type *t-a*, se conjugue sur le verbe *uṭa*, contrairement à ce qui se passe pour les dialectes Senhaja, mais en accord avec le parler des Segh. Le radical de la forme d'habitude n'est donc pas constant.

Suivent cette conjugaison :

1° des verbes quadrilitères.

qəfqəf « trembler de froid » (Ighz., ɛal.). H. *tqəfqif*
fəqfəq « trembler de froid » (Im., Segh.). H. *tfəqfiq*.
saɛsaɛ « être ardent (soleil) » (Ighz., ɛal.).
zăɛzăɛ « être ardent (soleil) » (Im.).
zənzən « bourdonner (abeille) » (Ighz. ; ɛal.). H. *dzənzən*.

(Ces verbes ont généralement chez les Brâbers et chez les Aït Seghrouchen un radical avec voyelle *i* entre les deux dernières radicales au parfait négatif.)

2° des verbes $C^1əC^2C^2$, empruntés aux verbes sourds arabes :

šəkk « douter » de شكّ (Segh. ; Ighz. ; ɛal. ; Im.). H. *tšəekka*.
qərr « avouer » de قرّ (Segh. ; Ighz. ; ɛal. ; Im.). H. *tqərra*.

(Ces verbes sont du type "*bədda*" et sont de radical constant chez les Brâbers.)

3° des verbes à voyelle pleine initiale autre que a.

usu « tousser » (Segh. ; Ighz. ; ɛal. ; Im.). H. *túsu*.
urar « jouer » (comm.). H. *turar*.
ifif « être tamisé » (comm. + Segh.). H. *ttifif*
if « valoir mieux » (comm. + Segh.) H. *ttif*.

4° des verbes à voyelle pleine interne.

zāġ « être fier »	H. *dzaġ* (comm. + Segh.).
zwār « devancer »	H. *təzwar* (Ighz. ; ɛal. ; Segh.).
ssúsəm « se taire »	H. *ssúsum* (com. + Segh.).
núddəm « sommeiller »	H. *tnuddum* (com. + Segh.).
ggīr « rester derrière »	H. *tyiri* ; *tggiri* ; *tyira* (com. + Segh.).
ssird « laver »	H. *ssirid* (com. + Segh.).

5° des verbes à voyelle pleine finale autre que a.

jji « guérir »	H. *təjji* (com. + Segh.).
ḵsi « soulever »	H. *ḵəssi* « soulever » (Ighz.).
šəsi « soulever »	H. *čəssi* (ɛal.).
ssu « étendre à terre »	H. *təssu* (comm.+ Segh.).
šḍu» sentir »	H. *šəḍḍu* (Segh. + Im.).
šṭu « sentir »	H. *šəṭṭu* (ɛal.).

II. Verbes à radical commun pour le parfait positif et l'aoriste impératif mais à radical modifié dans son vocalisme au parfait négatif

Pas de remarque nouvelle sur cette conjugaison, elle concorde, dans nos parlers, avec celle des Segh. et avec celle de la plupart des dialectes berbères, abstraction faite des discordances dans les désinences.

Les verbes qui se conjuguent selon ce modèle sont à peu près les mêmes que pour les Segh. ; cependant les quadrilitères à voyelle neutre se conjuguent comme les verbes étudiés plus haut.

À noter, parce que cela semble appuyer la théorie émise par Béguinot selon laquelle beaucoup de voyelles *u* ou *i*, finales de certains verbes sont des résidus des sonantes *w* ou *y*, que le verbe *nḍo* « traverser » chez les Segh. comme dans nos parlers, a au parfait négatif : *ur-inḍiw* (Segh. Im.) et *ur-inṭiw* (ɛal.+ Ighz.).

Observons en passant l'assourdissement inconditionné du ḏ chez les Ighz. et les ɛal.

Remarquons enfin que le verbe « saisir » qui est *ṭṭəf* chez Segh., Ighz. et ɛal est *aṭṭof* chez Im. Ceux-ci le conjuguent exactement comme *ṭṭof* ; mais on voit apparaître aux 3èmes personnes du masculin du parfait négatif le radical *ṭṭəf* : *wər-iṭṭif = wər-yaṭṭif* ; *wər-aṭṭifen = wər ṭṭifen* (Im.).

Verbe ḵərz ou šərz « labourer »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*šərz*	*ḵərz*	*šərz*	*šərz*
2e p. m.pl.	*šərzəm*	*ḵərzḏ*	*šərzəṯ*	*šərziṯ*
2e p. f. pl.	*šərzənt*	*ḵərzəmt*	*šərzəmṯ*	*šərzənd*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur šərrəz*	*il-ḵərrəz*	*ul šərrəz*	*il- šərrəz*
2e p. m.pl.	*aḏ-ur šərrəzəm*	*il-ḵərrzḏ*	*ul šərrəzeṯ*	*il-šərrəziṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur šərrəzənt*	*il-ḵərrzəmt*	*ul šərrəzəmt*	*il-šərrəzənd*
	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*šərzəḥ*	*ḵərzəġ*	*šərzəḥ*	*šərzəḥ*
2e p. m. et f. s.	*ṯšərzəṯ*	*ṯḵərzḏ*	*ṯšərzəṯ*	*ṯšərzəṯ*
3e p. m. s.	*išərz*	*iḵərz*	*išərz*	*išərz*
3e p. f. s.	*tšərz*	*ṯḵərz*	*tšərz*	*tšərz*
1er p. m. pl.	*nšərz*	*nḵərz*	*nšərz*	*nšərz*
2e p. m. pl.	*tšərzəm*	*ṯḵərzəm*	*tšərzəm*	*tšərzəm*
2e p. f. pl.	*ṯšərzənṯ*	*ṯḵərzəmt*	*ṯšərzəmṯ*	*ṯšərzənd*
3e p. m. pl.	*šərzən*	*ḵərzən*	*šərzən*	*šərzən*
3e p. f. pl.	*šərzənt*	*ḵərzənt*	*šərzənt*	*šərzənd*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur šrizəḥ ša*	*ur ḵrizôḥ*	*ur šrizəḥ*	*wər šrizəḥ ša*
3e p. m. s.	*ur išriz ša*	*ur iḵriz*	*ur išriz*	*wər išriz ša*

1re p. m. pl.	*ur nšriz ša*	*ur nḵriz*	*ur nšriz*	*wər nšriz ša*
3e p. m. pl.	*ur šrizən ša*	*ur ḵrizən*	*ur šrizən*	*wər šrizən ša*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*aḏ-šərzəḫ*	*aḏ-ḳərzôġ*	*aḏ-šərzəḫ*	*aḏ-šərzəḫ*
2e p. m. pl.	*aḏ-ṯšərzəṯ*	*aḏ-ṯḳərzḏ*	*aḏ-ṯšərzəṯ*	*aḏ-ṯšərzəṯ*
3e p. m. s.	*aḏ-išərz*	*aḏ-iḳərz*	*aḏ-išərz*	*aḏ-išərz*
3e p. f. s.	*aḏ-tšərz*	*aḏ-ṯḳərz*	*aḏ-tšərz*	*aḏ-tšərz*
1re p. m. pl.	*aḏ-nšərz*	*aḏ-nḳərz*	*aḏ-nšərz*	*aḏ-nšərz*
2e p. m. pl.	*aḏ-tšərzəm*	*aḏ-ṯḳərzəm*	*aḏ-tšərzəm*	*aḏ-tšərzəm*
2e p. f. pl.	*aḏ-ṯšərzənṯ*	*aḏ-ṯḳərzəmt*	*aḏ-ṯšərzəmṯ*	*aḏ-ṯšərzənd*
3e p. m. pl.	*aḏ-šərzən*	*aḏ-ḳərzən*	*aḏ-šərzən*	*aḏ-šərzən*
3e p. f. pl.	*aḏ-šərzənt*	*aḏ-ḳərzənt*	*aḏ-šərzənt*	*aḏ-šərzənd*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-šərrəzəḫ-ša*	*ur-ḳərrəzôġ-šay*	*ur-šərrəzəḫ-ša*	*wər-šərrəzəḫ-ša*

III. Verbes à thèmes différents pour le parfait positif, le parfait négatif et l'imparfait

A. – *Verbes de forme $əC^1əC^2$ ou $C^1əC^2$ à alternance vocalique post-radicale (voir tableau A).*

Remarques.

1° Au parfait positif, aux 1re, 2e personnes du singulier et aux 2e et 3e personnes du pluriel, le thème verbal est *nġi*, dans les trois parlers comme chez les Segh. Mais aux 3es personnes du pluriel, la discordance est complète et l'on a :

nġu chez Segh. ; *nġa* chez ɛal. ; *neġ* chez Im. et Ighz.

2° Au parfait négatif c'est un thème *nəġ* qu'on trouve dans les quatre parlers.

3°À l'aoriste le thème *nəġ* est encore commun.

À noter ici le traitement de *ḫ* ou *ġ* désinence suffixée de la 1re personne du sing. au contact de *ġ* dernière consonne radicale.

Chez Segh. il donne *nġəḫ* (B.Z.) et *nəḫḫ* (Lḥ).

Chez Ighz. il donne *neġġ* ; chez ɛal. *neḫḫ* ; chez Im. *nəqq*.

4° Il est remarquable que le participe des trois parlers est *inġin*.

5° Par cette conjugaison nos trois parlers s'écartent donc des Segh. et du groupe zénète. Les ɛal. se rapprochent du groupe beraber ; et les Ighz. et les Im. forment un groupe particulier.

6° Dans la liste des principaux verbes suivant cette conjugaison on retrouve une certaine unité :

jən « dormir » (com. + Segh.). H. *ğğan*.

ačč « manger » (com. + Segh.). H. *tətt*.

ut « frapper » (Segh.) > *ut* (Im.) *kut* (Ighz. + ɛal.) H. *ččat*.

wəš « donner » (Segh.) → *uš* (Im.) → (Ighz.) → *ukš* (ɛal). H. *ččič* (Segh.) → *tičč* (Im.) *tičč* (Ighz.) → *tičč* (al.).

su « boire » (com.) pour *səw* (Segh.). H. *ss* (Segh. + Im.) *səss* (Ighz.) *təss* (ɛal.).

ərr « rendre » (com. + Segh.) H. *tərra* (com.).

Toutefois pour le verbe « être mûr, être cuit » on a :

A. Verbe *nəġ* « tuer »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*nəġ*	*nəġ*	*nəġ*	*nəġ*
2e p. m.pl.	*Nġəm*	*nəġt*	*nġət*	*nġit*
2e p. f. pl.	*nġənt*	*nġəmt*	*nġəmt*	*nġənd*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. s.	*ad-ur-nəqq-ša*	*ur-nəqq*	*ul-nəqq-ša*	*il-nəqq*
2e p. m.pl.	*ad-ur-nəqqəm*	*ur-nəqqət*	*ul-nəqqət-ša*	*il-nəqqit*
2e p. f. pl.	*ad-ur-nəqqənt*	*ur-nəqqəmt*	*ul-nəqqəmt-ša*	*il-nəqqənd*

	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. s.	*nġiḥ*	*nġiġ*	*nġiḥ*	*nġiḥ*
2e p. m. s.	*ṯənġiyḏ*	*ṯənġiṯ*	*ṯənġiṯ*	*ṯənġiṯ*
3e p. m. s.	*Inġu*	*inəġ*	*inġa*	*inəġ*
3e p. f. s.	*ṯənġu*	*ṯənġ*	*ṯənġa*	*ṯənġ*
1re p. m. pl.	*nənġu*	*nənəġ*	*nənġa*	*nənəġ*
2e p. m. pl.	*ṯənġim*	*ṯənġim*	*ṯənġim*	*ṯənġim*
2e p. f. pl.	*ṯənġint*	*ṯənġimt*	*ṯənġimt*	*ṯənġind*
3e p. m. pl.	*nġin*	*nġin*	*nġin*	*nġin*
3e p. f. pl.	*nġint*	*nġint*	*nġint*	*nġind*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. s.	*ur-nġiḥ*	*ur-nġiġ*	*ul-nġiḥ-ša*	*wər-nġiḥ*
2e p. m. s.	*ur-inġi*	*ur-inġi*	*ul-inġi-ša*	*wər-inġi*
1re p. m. pl.	*ur-nənġi*	*ur-nġi*	*ul-nənġi-ša*	*un-nənġi*
3e p. m. pl.	*ur-nġin*	*ur-nġin*	*ul-nġin-ša*	*wər-nġin*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m. s.	*aḏ-nġəḥ (B.Z)* et *aḏ-nəḫḥ*	*aḏ-nəġġ*	*aḏ-nəḫḥ*	*aḏ-nəqq*
2e p. m. s.	*aṯ-tənġḏ*	*aṯ-tənġṯ*	*aṯ-tənġṯ*	*aṯ-tənġṯ*
3e p. m. s.	*aḏ-inəġ*	*aḏ-inəġ*	*aḏ-inəġ*	*aḏ-inəġ*
3e p. f. s.	*aṯ-tənġ*	*aṯ-tənġ*	*aṯ-tənġ*	*aṯ-tənġ*
1re p. m. pl.	*an-nnəġ*	*an-nnoġ*	*an-nnəġ*	*an-nnəġ*
2e p. m. pl.	*aṯ-tənġəm*	*aṯ-tənġəm*	*aṯ-tənġəm*	*aṯ-tnġəm*
2e p. f. pl.	*aṯ-tənġənt*	*aṯ-tnġəmt*	*aṯ-tənġəmt*	*aṯ-tnġənd*
3e p. m. pl.	*aḏ-nġən*	*aḏ-nġən*	*aḏ-nġən*	*aḏ-nġən*
3e p. f. pl.	*aḏ-nġənṯ*	*aḏ-nġənṯ*	*aḏ-nġənṯ*	*aḏ-nġənd*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. s.	*ur-nəqqəḥ-ša*	*ur-nəqqəġ-šay*	*ut-nəqqəḥ-ša*	*wən-nəqqəḥ-ša*
3e p. m. s.	*ur-inəqq-ša*	*ur-inəqq-šay*	*ul-inəqq-ša*	*wər-inəqq-ša*
1re p. m. p.	*un-nnəqq-ša*	*ur-rnəqq-šay*	*ul-nnəqq-ša*	*un-nnəqq-ša*
3e p. m. pl.	*ur-nəqqən-ša*	*ur-nəqqən-šay*	*ul-nəqqən-ša*	*ur-nəqqən-ša*

nu^{w} (Segh.) *uw* (Ighz.) du type de conjugaison *neġ*, et *uwa* (ɛal.) et *ñwa* (Im.) du type de conjugaison *uṭa* étudié plus loin.

B. — Verbes de forme Xa (thèmes à alternance vocalique post-radicale).

Nos parlers suivent exactement les Segh. tant pour la conjugaison que pour la liste des verbes se conjuguant sur ce modèle.

C. — Verbes à voyelle a pleine et initiale devant C^1C^2 (alternance vocalique pré-radicale).

Remarques.

1° Ici, grande unité de nos trois parlers et de celui des Segh.

2° Le passage au parfait actif de *u* voyelle pré-radicale à *i* dans les verbes à 2^{e} radicale sonante, est connu de nos parlers *yiwi* (Ighz.) ; mais *yuwi* (ɛal.).

3° Dans les verbes dont la dernière radicale est en *i* représentant la sonante *y*, ce *y* apparaît nettement au parfait passif *ur-yusi*^{y} (com. + Segh.), chez les Im. un *k̲* apparaît entre le *i* et le suffixe désinentiel *t̲* : *tusi*^{k}*t*, *at-tasi*^{k}*t*. Ce développement d'une linguo-palatale sourde déjà noté par M. Renisio pour le Rif, les Izn. et les Senh, se retrouve chez les A. Jellidasen (*əzzik̲t* «huile ») (M. Marcy. *Hespéris* 1929, 1er trim., p. 129), chez les Ighz. et chez les ɛal. Il y aurait là matière à une étude intéressante mais qui serait ici déplacée.

4° Les verbes suivant cette conjugaison sont ceux que l'on trouve en Segh. :

afuḍ « disparaître, s'en aller » (Segh. Im.). chez les Iġz et *afəṭ* (ɛal.).	H. *tafuḍ* qui devient *afuṭ*
azən « envoyer » (com. + Segh.).	H. *tazən.*
atf « entrer » (Segh. Ighz. ɛal.)	H. *ttatəf.*
a*d̲*f « entrer » (Im.).	H. *ttad̲əf.*
ari « écrire » (com. + Segh.).	H. *ttari.*
aru « produire, enfanter » (com. + Segh.).	H. *ttaru.*

D. — Verbes à voyelle a pleine et initiale devant radicale unique ou géminée (alternance vocalique post et pré-radicale).

B. — Verbe *uṭa* ou *uḍa* « tomber »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*uḍa*	*uṭa*	*uṭa*	*uḍa*
2e p. m.pl.	*uḍam*	*uṭaṯ*	*uṭaṯ*	*uḍat*
2e p. f. pl.	*uḍant*	*uṭamt*	*uṭamt*	*uḍand*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur-uṭṭa*	*il-ttuṭa*	*ul-tuṭṭa*	*il-ttuḍa*
2e p. m. pl.	*aḏ-ur-uṭṭam*	*il-ttuṭaṯ*	*ul-tuṭṭat*	*il-ttuḍaṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur-uṭṭant*	*il-ttuṭamt*	*ul-tuṭṭamt*	*il-ttuḍand*
	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*uḍiḫ*	*uṭiġ*	*uṭiḫ*	*uḍiḫ*
2e p. m. et f. s.	*ṯuḍiṯ*	*ṯuṭiṯ*	*ṯuṭiṯ*	*ṯuḍiṯ*
3e p. m. s.	*iwḍa*	*yuṭa*	*yuṭa*	*yuḍa*
3e p. f. s.	*ṯuḍa*	*ṯuṭa*	*ṯuṭa*	*ṯuḍa*
1re p. m. et f. pl.	*nuḍa*	*nuṭa*	*nuṭa*	*nuḍa*
2e p. m. pl.	*ṯuḍam*	*ṯuṭam*	*ṯuṭam*	*ṯuḍam*
2e p. f. pl.	*ṯuḍant*	*ṯuṭamt*	*ṯuṭamt*	*ṯuḍand*
3e p. m. pl.	*uḍan*	*uṭan*	*uṭan*	*uḍan*
3e p. f. pl.	*uḍant*	*uṭant*	*uṭant*	*uḍand*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-uḍiḫ*	*ur-uṭiġ*	*ul-uṭiḫ*	*ur-uḍiḫ*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*aḏ-uḍiḫ*	*aḏ-uṭiġ*	*aḏ-uṭiḫ*	*aḏ-uḍiḫ*
2e p. m. et f. s.	*at-ṯuḍiṯ*	*at-ṯuṭiṯ*	*at-ṯuṭiṯ*	*at-ṯuḍiṯ*
3e p. m. s.	*aḏ-iwḍa*	*aḏ-yuṭa*	*aḏ-yuṭa*	*aḏ-yuḍa*
3e p. f. s.	*at-ṯuḍa*	*at-ṯuṭa*	*at-ṯuṭa*	*at-ṯuḍa*
1re p. m. et f. pl.	*an-nuḍa*	*an-nuṭa*	*an-nuṭa*	*an-nuḍa*

2e p. m. pl.	*at-ṯuḍam*	*at-ṯuṭam*	*ṯuṭam*	*at-ṯuḍam*
2e p. f. pl.	*at-ṯuḍant*	*at-ṯuṭamt*	*at-ṯuṭamt*	*at-ṯuḍand*
3e p. m. pl.	*aḏ-uḍan*	*aḏ-uṭan*	*aḏ-uṭan*	*aḏ-uḍan*
3e p. f. pl.	*aḏ-uḍant*	*aḏ-uṭant*	*aḏ-uṭant*	*aḏ-uḍand*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-uṭṭiḫ / ur-tuṭṭiḫ ša*	*ur-tuṭṭiġ*	*ur-tuṭṭiḫ*	*ur-tuḍiḫ-š*
2e p. m. s.		*ur-ttuṭit*	*ur-ttuṭiṯ*	*ur-ttuḍit-š*
3e p. m. s.	*ur-ioṭṭa ša*	*ur-itoṭa*	*ur-ituṭṭa*	*ur-ttuḍa*
3e p. m. pl.	*ur-uṭṭan ša*	*ur-tuṭan ša*	*ur-tuṭṭan*	*ur-ttuḍan*

C– Verbe *ašər* « voler »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*ašər*	*aḵər*	*ašər*	*ašər*
2e p. m.pl.	*ašrəm*	*aḵərṯ*	*ašərṯ*	*ašəriṯ*
2e p. f. pl.	*ašrənt*	*aḵrəmt*	*ašrəmt*	*ašrənd*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur-ttašər-ša*	*ur-ttaḵər*	*ul-ttašər*	*il-ttašər*
2e p. m. pl.	*aḏ-ur-ttašrəm*	*ur-ttaḵərṯ*	*ul-ttašrəṯ*	*il-ttašriṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur-ttašrənt*	*ur-ttaḵrəmt*	*ul-ttašrəmṯ*	*il-ttašrənd*
	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*ušrəḫ*	*uḵərġ*	*ušərḫ*	*ušərḫ*
2e p. m. et f. s.	*ṯušrəṯ / ṯušərd*	*ṯuḵərṯ*	*ṯušərṯ*	*ṯušərṯ*
3e p. m. s.	*yušər*	*yuḵər*	*yušər*	*yušər*
3e p. f. s.	*ṯušər*	*ṯuḵər*	*ṯušər*	*ṯušər*
1re p. m. et f. pl.	*nušər*	*nuḵər*	*nušər*	*nušər*
2e p. m. pl.	*ṯušrəm*	*ṯuḵrəm*	*ṯušrəm*	*ṯušrəm*
2e p. f. pl.	*ṯušrənt*	*ṯuḵrəmt*	*ṯušrəmt*	*ṯušrənd*
3e p. m. pl.	*ušrən (B.Z.) / ušərn (Lḥ)*	*uḵərn*	*ušərn*	*ušənn*
3e p. f. pl.	*ušrənt*	*uḵərnt*	*ušrənt*	*ušrənd*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-uširḫ-ša*	*ur-uḵiroġ-šay*	*ul uširḫ*	*ur uširḫ*

3e p. m. s.	*ur-yušir-ša*	*ur-yuḵir-šay*	*ul yušir*	*ur yušir*
1re p. m. et f. pl.	*un-nušir-ša (B.Z.) / ur-nušir-ša*	*ur-nuḵir-šay*	*ul nušir*	*wən-nušir*
2e p. m. pl.	*ur-uširn-ša*	*ur-uḵirn-šay*	*ul uširən*	*ur-ušinn*
	FUTUR POSITIF			
1er p. m. et f. s.	*aḏ-ašrəḥ*	*aḏ-aḵrəġ*	*aḏ-ašərḥ*	*aḏ-ašrəḥ*
2e p. m. et f. s.	*aḏ-tašərd (Lḥ)/at-tašrəṯ*	*at-taḵərṯ*	*at-tašərṯ*	*at-tašərṯ*
3e p. m. s.	*aḏ-yašər*	*aḏ-yaḵər*	*aḏ-yašər*	*aḏ-yašər*
3e p. f. s.	*at-tašər*	*at-taḵər*	*at-tašər*	*at-tašər*
1re p. m. et f. pl.	*an-našər*	*an-naḵər*	*an-našər*	*an-našər*
2e p. m. pl.	*at-tašrəm*	*at-taḵrəm*	*at-tašrəm*	*at-tašrəm*
2e p. f. pl.	*at-tašrənt*	*at-taḵrəmt*	*at-tašrəmt*	*at-tašrənd*
3e p. m. pl.	*aḏ-ašərr (Lḥ)/ aḏ-ašrən*	*aḏ-aḵərn*	*aḏ-ašərn*	*aḏ-ašənn*
3e p. f. pl.	*aḏ-ašrənt*	*aḏ-aḵərnt /aḵrənt*	*aḏ-ašrənt*	*aḏ-ašrənd*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-ttašərḥ-ša (Lḥ) / ur-ttašrəḥ-ša*	*ur-ttaḵrəġ-šay*	*ul ttašərḥ*	*wər-ttašrəḥ*
3e p. m. s.	*ur-ittašər-ša*	*ur-ittaḵər-šay*	*ul ittašər*	*ur-ittašər*
1re p. f. et m. pl.	*ur-nttašər-ša*	*ur-nttaḵər-šay*	*ul ənttašər*	*ur-nttašər*
3e p. m. pl.	*ur-ttašərr-ša (Lḥ) / ur-ttašərn-ša*	*ur-ttaḵrən-šay*	*ul ttašərn*	*wər-ttašənn*

D. – Verbe *af* « trouver »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*af*	*af*	*af*	*af*
2e p. m.pl.	*afəm*	*afṯ*	*afṯ*	*afiṯ*
2e p. f. pl.	*afənt*	*afəmt*	*afəmt*	*afənd*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur-ttaf*	*il-ttaf šay*	*ul-ttaf*	*il-ttaf*
2e p. m. pl.	*aḏ-ur-ttafəm*	*il-ttafṯ šay*	*ul-ttaft*	*il-ttafiṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur-ttafənt*	*il-ttafəmt šay*	*ul-ttafəmt*	*il-ttafənd*

	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*ufiḫ*	*ufiġ*	*ufiḫ*	*ufiḫ*
2e p. m. et f. s.	*ṯufiṯ*	*tufit*	*ṯufiṯ*	*ṯufiṯ*
3e p. m. s.	*Yuf*	*yuf*	*yufa*	*yuf*
3e p. f. s.	*Tuf*	*ṯuf*	*tufa*	*ṯuf*
1re p. m. et f. pl.	*Nuf*	*nuf*	*nufa*	*nuf*
2e p. m. pl.	*ṯufim*	*ṯufim*	*ṯufim*	*ṯufim*
2e p. f. pl.	*ṯufint*	*ṯufimt*	*ṯufimt*	*ṯufind*
3e p. m. pl.	*Ufin*	*ufin*	*ufin*	*ufin*
3e p. f. pl.	*Ufint*	*ufint*	*ufint*	*ufind*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-ufiḫ*	*ur-ufiġ*	*ul-ufiḫ*	*wər-ufiḫ*
3e p. m. s.	*ur-yufi*	*ur-yufi*	*ul-yufi*	*wər-yufi*
1re p. m. et f. pl.	*ur-nufi*	*ur-nufi*	*ul-nufi*	*wən-nufi*
3e p. m. pl.	*ur-ufin*	*ur-ufin*	*ul-ufin*	*wər-ufin*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*aḏ-afəḫ*	*aḏ-afəġ*	*aḏ-afəḫ*	*aḏ-afəḫ*
2e p. m. et f. s.	*aṯ-taft*	*aṯ-taft*	*aṯ-taft*	*aṯ-taft*
3e p. m. s.	*aḏ-yaf*	*aḏ-yaf*	*aḏ-yaf*	*aḏ-yaf*
3e p. f. s.	*at-taf*	*at-taf*	*at-taf*	*at-taf*
1re p. m. et f. pl.	*an-naf*	*an-naf*	*an-naf*	*an-naf*
2e p. m. pl.	*at-tafəm*	*at-tafəm*	*at-tafəm*	*at-tafəm*
2e p. f. pl.	*at-tafənt*	*at-tafəmt*	*at-tafəmt*	*at-tafənd*
3e p. m. pl.	*aḏ-afən*	*aḏ-afən*	*aḏ-afən*	*aḏ-afən*
3e p. f. pl.	*aḏ-afənt*	*aḏ-afənt*	*aḏ-afənt*	*aḏ-afənd*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-ttafḫ-ša*	*ur-ttafəġ*	*ul-ttafəḫ*	*wər-ttafəḫ*
3e p. m. s.	*ur-ittaf-ša*	*ur-ittaf*	*ul-ittaf*	*wər-ittaf*
1re p. m. et f. pl..	*ur-nttaf-ša*	*ur-nttaf*	*ul-nttaf*	*wən-nttaf*

E. Verbe *ğall* « jurer »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. et f. s.	*ğall*	*jall*	*ğall*	*ğall*
2e p. m.pl.	*ğalləm*	*jallṯ*	*ğallṯ*	*ğalliṯ*
2e p. f. pl.	*ğallənt*	*jalləmṯ*	*ğalləmṯ*	*ğalləndṯ*
	IMPERATIF NEGATIF			
2e p. m. et f. s.	*aḏ-ur ğalla*	*il (ur) ğalla*	*ul (il) ğalla*	*il-tjalla*
2e p. m. pl.	*aḏ-ur ğallam*	*il (ur) ğallat*	*ul (il) ğallat*	*il-tjallaṯ*
2e p. f. pl.	*aḏ-ur ğallant*	*il (ur) ğallamt*	*ul (il) ğallamt*	*il-tjalland*
	PARFAIT POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*ğulləḫ*	*ğullәġ*	*ğulləḫ*	*ğulləḫ*
2e p. m. et f. s.	*ṯəğullṯ*	*ḏğullḏ*	*ṯəğullṯ*	*ṯəğullṯ*
3e p. m. s.	*iğull*	*iğull*	*iğull*	*iğull*
3e p. f. s.	*ṯəğull*	*ṯəğull*	*ṯəğull*	*ṯəğull*
1re p. m. et f. pl.	*nğull*	*nğull*	*nğull*	*nğull*
2e p. m. pl.	*ṯğulləm*	*ṯəğulləm*	*ṯəğulləm*	*ṯəğulləm*
2e p. f. pl.	*ṯəğullənt*	*ṯəğullənt*	*ṯəğulləmt*	*ṯəğulləndṯ*
3e p. m. pl.	*ğullən*	*ğullən*	*ğullən*	*ğullən*
3e p. f. pl.	*ğullənt*	*ğullənt*	*ğullənt*	*ğulləndṯ*
	PARFAIT NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-ğulləḫ*	*ur-ğullәġ*	*ul-ğulləḫ*	*wər-ğulləḫ-ša*
3e p. m. s.	*ur-iğull*	*ur-iğull*	*ul-iğull*	*ur-iğull*
1re p. m. et f. pl.	*ur-nğull*	*ur-nğull*	*ul-ənğull*	*wən-nğull*
3e p. m. pl.	*ur-ğullen*	*ur-ğullen*	*ul-ğullen*	*wər-ğullen*

	FUTUR POSITIF			
1re p. m. et f. s.	*aḏ-ğallәḫ*	*aḏ-ğallәġ*	*aḏ-ğallәḫ*	*aḏ-ğallәḫ*
2e p. m. et f. s.	*at-tğallṯ*	*at-tğallṯ*	*at-tğallṯ*	*at-tğallṯ*
3e p. m. s.	*aḏ-iğall*	*aḏ-iğall*	*aḏ-iğall*	*aḏ-iğall*
3e p. f. s.	*at-təğall*	*at-təğall*	*at-təğall*	*at-təğall*
1re p. m. et f. pl.	*an-nğall*	*an-nğall*	*an-nğall*	*an-nğall*
2e p. m. pl.	*at- təğallәm*	*at- təğallәm*	*at- təğallәm*	*at- təğallәm*
2e p. f. pl.	*at- təğallәn*	*at- təğallәmt*	*at- təğallәmt*	*at- təğallənd*
3e p. m. pl.	*aḏ-ğallən*	*aḏ-ğallən*	*aḏ-ğallən*	*aḏ-ğallən*
3e p. f. pl.	*aḏ-ğallənt*	*aḏ-ğallənt*	*aḏ-ğallənt*	*aḏ-ğalləd*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. et f. s.	*ur-ğalliḫ-ša*	*ur-ğalliġ*	*ul ğalliḫ*	*wər-ğalliḫ*
3e p. m. s.	*ur-iğalla*	*ur-iğalla*	*ul-iğalla*	*ur-iğalla*
1re p. m. et f. pl.	*ur-nğalla*	*ur-nğalla*	*ul-nğalla*	*wən-nğalla*
3e p. m. pl.	*ur-ğallan*	*ur-ğallan*	*ul-ğallan*	*wər -ğallan*

Remarques

1. Cette conjugaison est la combinaison des caractères de conjugaison de *ašər* et *nәġ*.

2. Les parlers s'y différencient comme pour la conjugaison du verbe *nәġ ;* toutefois aux 3e p. du sing. et à la 1re pers. du pl. du parfait positif les Segh. ont comme les Im. un radical *uf*.

E. — Verbes de forme C^1aC^2 ou $C^1C^1aC^2$ ou $C^1aC^2C^2$ à voyelle a pleine et interne (alternance vocalique intra-radicale).

Remarques.

1. Deux thèmes différents obtenus par alternance vocalique intra-radicale : l'un pour le parfait actif et passif en *u*, et l'autre pour l'aoriste et impératif en *a*.

2. On trouve dans les 3 parlers et se conjuguant sur ce modèle à peu près les mêmes verbes qu'en Segh. :

ččar « être sale » (Segh. Im.)	H. *təčča*r.
ččar « être plein » (Ighz. ɛal.)	H. *təčča*r (pour *ammọ*r)(com.+ Segh.).
ssar « être mélangé, associé » (com. + Segh.)	H. *təssar*.
lal « naître » (com. + Segh.)	H. *tlala* (Segh.) et *tlal*.

Pour le verbe « être rassasié », le groupement Ighz. d'une part et Im. Segh. d'autre part, apparaît à nouveau.

ğğawn (impér. et aor.) et *ğğu*^{w}*n* et *ğğun* (parf.) : Segh. et Im. *ggawn* et *ğğiwn* (impér. et aor.) et *ğğiwn* (parfait) Ighz. ɛal.

On a là pour ces deux derniers parlers un exemple de l'instabilité dans laquelle se trouvent encore les verbes de ce type. Leur évolution se poursuit sous nos yeux et une étude comparée de leur conjugaison dans les différents dialectes serait assez révélatrice. Nous pensons en donner bientôt un aperçu.

3. On peut ajouter ici l'exemple isolé d'un verbe à 2 thèmes obtenus par alternance vocalique pré-radicale :

agg « refuser » (impératif-aoriste) et *ugg* (parfait positif et négatif) commun aux 4 parlers.

F. — Pour les conjugaisons de « *isin*, *ini*, *mmət* », nos parlers suivent avec les Segh. la plupart des dialectes berbères.

F. Verbe *ini* « dire »

PERSONNES	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	IMPERATIF POSITIF			
2e p. m. s.	*ini*	*ini*	*ini*	*ini*
2e p. m.pl.	*inim*	*iniṯ*	*iniṯ*	*iniṯ*
2e p. f. pl.	*inint*	*inimt*	*inimt*	*inind*
	IMPERATIF NEGATIF			
3e p. m. s.	*aḏ-ur-ttini-ša*	*il-ttini*	*ul (=il)-ttini*	*il-ttini*
	PARFAIT POSITIF			

1re p. m. s.	*nniḫ*	*nniġ*	*nniḫ*	*nniḫ*
2e p. m. s.	*ṯənniṯ*	*ṯənniṯ*	*ṯənniṯ*	*ṯənniṯ*
3e p. m. s.	*inna*	*inna*	*inna*	*inna*
3e p. f. s.	*ṯənna*	*ṯənna*	*ṯənna*	*ṯənna*
1re p. m. pl.	*nənna*	*nənna*	*nənna*	*nənna*
2e p. m. pl.	*ṯənnam*	*ṯənnam*	*ṯənnam*	*ṯənnam*
2e p. f. pl.	*ṯənnant*	*ṯənnamt*	*ṯənnamt*	*ṯənnand*
3e p. m. pl.	*nnan*	*nnan*	*nnan*	*nnan*
3e p. f. pl.	*nnant*	*nnant*	*nnant*	*nnand*
	PARFAIT NEGATIF			
	ur- nniḫ-ša	*ur- nniġ*	*ul- nniḫ*	*un- nniḫ*
radical	*nni*	*nni*	*nni*	*nni*
	FUTUR POSITIF			
1re p. m. s.	*aḏ-iniḫ*	*aḏ-iniġ*	*aḏ-iniḫ*	*aḏ-iniḫ*
3e p. m. s.	*aḏ-yini*	*aḏ-yini*	*aḏ-yini*	*aḏ-yini*
	FUTUR NEGATIF			
1re p. m. s.	*ur- ttiniḫ-ša*	*ur- ttiniġ*	*ul- ttiniḫ*	*un- ttiniḫ*
3e p. m. s.	*ur- ittini*	*ur- ittini*	*ul- ittini*	*ur- ittini*

AUXILIAIRES ET COPULES

I. — Marquant l'existence

Remarques.

1. Pour le présent, au *ha* des Segh. et des Im. conjugué au moyen des pronoms personnels suffixes, s'opposent le *qla* des Ighz. ; *aqa* des ɛal. ; *qay* des Im. conjugués eux aussi au moyen des pronoms personnels suffixes.

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
Me voici, ici	*han-ayu ḏa*	*qla-yi*	*aqaš-iyi*	*hayya-yi* ou *hayi ḏa*
Te voici, ici	*ha-šək*	*qlu-š*	*aqaš-iš*	*qay-š aydda* ou *ahiyya-š*
Te voici, ici (femme)	*hašəm-ayu ḏa*	*qla-šəm*	*aqaš-išəm*	*qay-šəm aydda*
3e p. m. s.	*han-ṯ-ayu ḏa*	*qla-ṯ*	*aqaš-ṯ*	*qay-ṯ ayḏ* ou *ahiyya-ṯ*

3e p. f. s.	*han-tt-ayu ḏa*	*qla-tt*	*aqaš-tt*	*qay-tt ayḏ ; ahiyya-t*
1re p. pl. (m. f.)	*han-aya-yaḥ*	*qla-yanəġ*	*aqaš-əḥ*	*aa-yaḥ* ou *ahiyyaḥ*
2e p. pl. (m.)	*haš-un-ayu ḏa*	*qla-ḵən*	*aqaš-išun* (ou *išən)*	*qayšən = ahiyyašən*
2e p. pl. (f.)	*haš-ənt-ayu ḏa*	*qla-ḵənt*	*aqaš-išunṯ* (ou *išənṯ)*	*qayšən-ayḏ* ou *ahiyayašənḏ*
3e p. pl. (m.)	*haš-ṯən-ayu ḏa*	*qla-ṯən*	*aqš-ṯən*	*qay-ṯən* ou *ahiyyaṯən*
3e p. pl. (f.)	*haš-ṯənt-ayu ḏa*	*qla-ṯənt*	*aqš-ṯənṯ*	*qay-ṯənd* ou *ahiyyaṯənd*
Me voici.				
Où était-il ?	*mani illa ?*	*mani-ṯ ttuġ*	*mani-ṯ ttuḥ*	*mani-ṯ ttuḥ*
Où est-il ?	*mani-ṯ*	*mani illa ?* ou *mani-ṯ*	*mani illa ?* ou *mani-ṯ*	*mani illa ?* ou *mani-ṯ*
Je suis assis.	*han-ayu qimәḥ* *ha nəč qimәḥ* *haš-ayu qimәḥ*	*qla-yi qimәġ* *ha nəč qimәġ*	*aqaš qimәḥ* *aqaš-iyi qimәḥ*	*ha-yi qimәḥ* *qa-yi qimәḥ*
J'étais assis près du feu lorsque vous êtes entrés	*lliḥ qimәḥ torf lɛafit lluj ṯuṯfәm (B. Z.)*	*ttuġ-iyi qimәġ ġer imi n-tmәssi nzid ṯuṯfәm*	*ttuḥ qimәḥ iḏis lɛafišəṯ zit ṯuṯfәm*	*ttuḥ qimәḥ ṭarf n- tmәssi zəgga ṯuṯfәm*
Tu étais	*ttuḥ-š*	*ttuḥ-š*	*ttuḥ-iš*	*ttuḥ-š*
Tu étais (f.)	*ttuḥ-šәm*	*ttuḥ-šәm*	*ttuḥ-išәm*	*ttuḥ-šәm*
Il était	*ttuḥ-ṯ*	*ttuḥ-ṯ*	*ttuḥ-ṯ*	*ttuḥ-ṯ*
Elle était	*ttuḥ-tt*	*ttuḥ-tt*	*ttuḥ-tt*	*ttuḥ-tt*
Nous étions	*ttuḥ-aḥ*	*ttuġ-aneġ*	*ttuḥ-aḥ*	*ttuḥ-aḥ*
Vous étiez	*ttuḥ-šən*	*ttuġ -ḵən*	*ttuḥ-išən*	*ttuḥ-šən*
Vous étiez (f.)	*ttuḥ-šənt*	*ttuġ-ḵәmt*	*ttuḥ-išənt*	*ttuḥ-šənd*
Ils étaient	*ttuḥ-ṯən*	*ttuḥ-ṯən*	*ttuḥ-ṯən*	*ttuḥ-ṯən*
Elles étaient	*ttuḥ-ṯənt*	*ttuḥ-ṯənt*	*ttuḥ-ṯənt*	*ttuḥ-ṯənd*
Je n'étais pas assis lorsque tu es entré	*ur lliḥ qimәḥ lluj ṯuṯfәt*	*ur-iyi ttuġ qimoġ nzid ṯuṯfәt*	*ul-i ttuḥ qimәḥ zid ṯuṯfәd*	*ur-i tufiṯ qimәḥ zegga ṯuṯfәd* ou *ur-i ttuḥ qimәḥ zegga ṯuṯfәd*
Où sera-t-il ?	*mani ġa yili ? (B.Z.) mani ittili ? (Lḥ)*	*mani ġra yili ?*	*mani ġa yili ?*	*mani ġa yili ? mani ittili ?*

Il ne sera pas dans la maison				
Je serai assis à côté du feu lorsque tu entreras	*aḏ iliḫ qimәḫ g-dis lɛafit lujd ṯuṯfәt*	*aḏ iliġ qimәġ ġer imi n-tmәssi ġassaḏ ṯaṯfәt*	*aḏ iliḫ qimәḫ idis lɛafešṯ zid ġa ṯaṯfәt*	*aḏ iliḫ qimәḫ ṭarf n-tmәssi adday ṯadft*

2. Pour le passé, au verbe *ili* « être » conjugué au parfait et employé comme auxiliaire par les Segh. s'oppose le *ttuġ* conjugué avec les pronoms régimes directs des Ighz. et le *ttuḫ* des Im. et ɛal.

3. Pour le futur, c'est le verbe auxiliaire être *ili* conjugué au futur qui est employé par les quatre dialectes.

4. En somme nos trois parlers s'éloignent sur ce point du parler Segh. et se rapprochent des parlers du Nord (Rif, Izn , *etc.*)

II. — Marquant l'état

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
Quand j'étais petit, j'étais mince.	*lludd inin yiḫ ṯasәlmya lliḫ sḏiḍәḫ*	*nzi-yi ttuġ ḏ-amẓẓyan ttuġ-iyi zḏiḍәḫ (ttuġ-iyi ḏ azḏaḏ)*	*ziy-i ttuḫ d-amẓẓyan ttuḫ-iyi zḏiḍәḫ (ttuḫ-iyi ḏ azḏaḏ)*	*zgga-yi ttuḫ d-asasәlmya amәẓẓyan ttuḫ-iyi zḏiḍәḫ*
Maintenant que je suis âgé, je suis gros.	*ddurddeḫ mәqqrәḫ lliḫ zurәḫ / lәḥtu di mәqqrәḫ lliḫ zurәḫ*	*tura nzi yәġ amәqran zuwrәġ*	*tura zi mqqәrәġ zeɛɛamәḫ (ou yiḫ) azaɛɛam*	*dduḏḫina zәgga mәqqrәḫ yiḫ azaɛɛam*

Remarques.

1. C'est le verbe attributif *әy* qui est employé par nos trois parlers ; il correspond au « *әj* » des Segh.
2. La particule d'affirmation *d* est usitée dans nos trois parlers.
3. L'idée de passé est encore rendue par *ttuġ* ou *ttuḫ*.

III. — Marquant la possession

Dans nos trois parlers comme chez les Segh. c'est la préposition *ġər* « chez », qui conjuguée au moyen des pronoms suffixes des prépositions, sert à exprimer l'idée de possession. La notion de passé étant encore rendue dans cette conjugaison à l'aide de la copule *ttuġ* (Ighz.) ou *ttuḥ* (ɛal. et Im.) et celles de présent et de futur à l'aide du verbe *ili* « être exister ».

Possession

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
L'année dernière, j'avais des babouches	*azzḏġaṯ kkint ġri ṣṣbbayṯ (B.Z.) / asəggʷas enn-izriyən llant ġri ṣṣbbayḏ (Lḥ)*	*asəggʷas naṯ ttuġ ġri ṯarḵasin*	*asggʷas naṯ ttuḥ ġri ṯaršasin*	*asəggʷas naṯ (asəggʷas nn izrin) ttuḥ ġri ṯaršasin*
L'année dernière, je n'avais pas de babouches	*azzḏġaṯ ur ġri kkint ṣṣbbayṯ (B.Z.) / azzḏġaṯ inin ur ġri llinṯ ṣṣebbayt*	*asəggʷas naṯ ur ġri ttuġ šay ṯarḵasin*	*asəggʷas naṯ ur ġri ttuḥ ša n ṯaršasin*	*asəggʷas naṯ ur ġri ttuḥ ša n ṯaršasin*
Il y a deux ans, avais-tu des culottes ?	*azzḏġaṯ inin is ġərš illa ša n-sserwal ? (B. Z.)*	*asəggʷas yaṯ ma ttuġ ġərḵ ša n-sserwal ?*	*asəggʷas yiṭnaḍ mays ġərš ttuḥ ša n-sserwal ?*	*asəggʷas yaḍnin mays ġərš ttuḥ ša n-sserwal ?*
J'ai un caban.	*təlla ġri išṯ n-tqəbbuṯ (=ṯqəbbuṯ)*	*təlla ġri yišṯ-ğəllabiᵏṯ*	*təlla ġri yišṯ-ğəllabišṯ*	*təlla ġri yišṯ-tqəbbuṯ*
Je n'ai pas de haïk	*ur ġri ša uɛban / ur ġri illi uɛban*	*ur ġri ša uḥayḵ / ur ġri ša uɛban*	*ul ġri ša uɛban / ul ġri ša uḥaš*	*wər ġri ša uɛban / wər ġri ša uḥaš*
As-tu un caftan ?	*is ġərš illa ša lqəfḍan ?*	*ma illa ġərḵ lqəfṭan ?*	*ma illa ġərš lqəfṭan ?*	*ma is ġərš lqəfḍan ? / ma illa ġərš lqəfḍan ?*
Pour la prochaine fête,	*lɛiḏ-uḏ iraḥen aḏ-ġri tili tšbərṯ ṯujditt*	*lɛiḏ an-ḏ iraḥen aḏ ġri tili tiḏwarṯ*	*lɛiḏ ḏ-iraḥen aḏ ġri tili tiḏwarṯ ṯağditt*	*lɛiḏ-n ḏ-iraḥen aḏ ġri tili ğellabṯ*

j'aurai une chemise neuve	*(=tmijḏitt)*	*ṯağeditt*		*ṯajditt*
Qu'auras-tu demain ?	*may ġərš ġa yilin ḏučča ? (B. Z. Lḥ.)*	*man ġərḵ ġa yilin ayčča ?*	*man ġərš ġa yilin ayčča ?*	*man ġərš ġa yilin aḏəčča ?*
Je n'aurai pas de burnous.	*ur ġri ittili ša usəlham*	*ur ġri ittili šay uhəddun*	*ul ġri ittili ša usəlham*	*wər ġri itili ša usəlham*

Participe

Il se forme, dans nos parlers, en partant de la 3e personne du masculin singulier du parfait positif ou du parfait négatif, ou de l'aoriste, ou du thème d'habitude à laquelle on ajoute la désinence *n*.

Remarques. — 1. Les verbes du type $C^1əC^2$ ont leur participe en *in* chez les Ighz. et les Im. où la 3e personne du masculin singulier est sans voyelle finale, et même chez les ɛal. où cette même personne est en *a* final. Ici nos parlers suivent les Segh. Doit-on voir dans cette forme de participe en *in* final le vestige d'une conjugaison où la 3e personne du masculin singulier du parfait positif était en *i* final ?

2. Pour les verbes à dernière radicale liquide ou nasale (*l*, *r*, *n*), il y a assimilation régressive en contact de cette liquide par l'*n* désinence du participe chez les Im.

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
Celui qui a volé.	(cf. Destaing)	*unn yuḵərn*	*unn yušərn*	*wənn yušərn*
Celle qui a volé.		*ṯənn yuḵərn*	*ṯənn yušərn*	*ṯənn yušərn*
Ceux qui ont volé.		*inn yuḵərn*	*inn yušərn*	*inn yušərn*
Celles qui ont volé.		*ṯinn yuḵərn*	*ṯinn yušərn*	*ṯinn yušərn*
Celui qui n'a pas volé.		*unn ur yuḵirn*	*unn ur yuširn*	*unn ur yuširn*
3e p. f. s.		*ṯənn ur yuḵirn*	*ṯənn ur yuširn*	*ṯənn ur yuširn*
3e p. m. pl.		*inn ur yuḵirn*	*inn ur yuširn*	*inn ur yuširn*
3e p. f. pl.		*ṯinn ur yuḵirn*	*ṯinn ur yuširn*	*ṯinn ur yuširn*

Celui qui vole	*unn ittaḵarn*	*unn ittašarn*	*wənn ittašarn*
3e p. f. s .	*ṯənn ittaḵarn*	*ṯənn ittašarn*	*ṯənn ittašarn*
3e p. m. pl.	*inn ittaḵarn*	*inn ittašarn*	*inn ittašarn*
3e p. f. pl.	*ṯinn ittaḵarn*	*ṯinn ittašarn*	*ṯinn ittašarn*
Celui qui ne vole pas	*unn ur ittaḵarn*	*unn ur ittašarn*	*wənn ur ittašarn*
Celui qui volera	*unn ġra yaḵarn*	*unn ġa yašarn*	*wənn ġa yašarn*
Celui qui ne volera pas.	*unn ur ittaḵarn*	*unn ur ittaḵarn*	*wənn ur ittašənn*
Celui qui a labouré.	*unn iḵərzən*	*unn išərzən*	*wənn išərzən*
Celui qui n'a pas labouré.	*unn ur iḵrizən*	*unn ur išrizən*	*unn ur išrizən*
Celui qui a tué.	*unn inġin*	*unn inġin*	*unn inġin*
Celui qui est tombé.	*unn yuṭan*	*unn yuṭan*	*unn yuḏan*
Celle qui a accouché.	*ṯənn yurun*	*ṯənn yurun*	*ṯənn yurwən*
Celui qui a écrit	*unn yurin*	*unn yurin*	*unn yurin*
Celui qui a guéri.	*unn ijjin*	*unn ijjin*	*unn ijjyən*
C'est moi qui ai tué.	*nəčč ag nġin*	*nəčč ag nġin*	*nəccinḏ ag nġin*
C'est moi qui l'ai tué.	*nəčč aḵ-ṯ inġin*	*nəčč aš-ṯ inġin*	*nəccinḏ ay-ṯ inġin*
C'est moi qui l'ai tuée.	*nəčč aḵ-t inġin*	*nəčč aš-t inġin / nəčč ay-t inġin*	*nəccinḏ ay-t inġin*
Qui l'a tué ?	*wi-ṯ inġin ?*	*wi-ṯ inġin ?*	*wi-ṯ inġin ?*
Qui ne l'a pas tué ?	*wi-ur-ṯ inġin ?*	*wi-ul-ṯ inġin ?*	*wi-wer-ṯ inġin ?*

VERBES D'ETAT

Pour ces verbes, le parler des Ighz., et c'est là sa plus grande originalité, se distingue nettement des parlers des ɛal. et Im. Chez ces derniers comme chez les Segh., on trouve :

1° des verbes d'état à thème unique pour l'impératif aoriste, le parfait positif et le parfait négatif :

fsus « être léger », *ifsus*, *ur-ifsus*, *ad-ifsus* (Ighz., ɛal., Im.) ;

2° des verbes d'état à thème unique pour le parfait et l'aoriste-impératif, mais à thème différent pour le parfait négatif :

məqqər « être grand, âgé », *imǝqqǝr*, *ur imǝqqir* (Segh., Im.)

Ces verbes sont plus nombreux chez les Segh. que chez les Im., et plus nombreux chez les Im. que chez les ɛal. où parfait positif et parfait négatif ont le plus souvent un thème commun : « il n'est pas blanc », *ur-imǝllil* (Segh.), *ur-imǝll* (Im.), *ur-imǝllǝl* (ɛal.) ; « il n'est pas bleu » *ur-iziziw* (Segh.), *ur-iziyziw* (Im.), *ur-izizu* (ɛal.)

3° des verbes d'état à thèmes différents pour le parfait positif et négatif et pour l'impératif-aoriste :

qqar « être sec » (Segh., ɛal. Im.) > *iqqur*, *ur iqqur*, *ad-iqqar* ; *ffaḏ* « être altéré » (ɛal. Im.) > *iffuḏ*, *ad-iffaḏ*.

Mais ces exemples de verbes sont rares chez les ɛal., Im. et Segh. Nous n'y avons pas noté non plus l'alternance parfait/aoriste, radicale allongée/radicale brève. Et par là, ces parlers s'opposent à ceux du groupe beraber où l'alternance vocalique ou de quantité radicale parfait-aoriste semble jouer un grand rôle :

imǝllul, *ur imǝllul*, *ad-imlul* (Nḍ).
ibǝḫḫin, *ur ibǝḫḫin*, *ad-ibḫin* (Nḍ).

(Nous pensons pouvoir publier un tableau d'ensemble de la conjugaison de ces verbes dans le groupe linguistique beraber.)

4° Ces verbes acceptent les désinences normales.

Mais il n'en va pas de même chez les Ighz. où nous retrouvons un système particulier de flexions pour les verbes d'état (voir les 2 tableaux suivants) :

Remarques.

1° On a donc chez les Ighz., au parfait positif, une 3ème personne du masculin singulier sans désinence, une 3ème personne du féminin singulier avec une désinence *ǝkt* suffixée, une désinence commune aux 3èmes personnes masculin et

féminin du pluriel en *ṯ* suffixée, en même temps qu'une alternance vocalique singulier/pluriel *ə/ú*, ou *ə/ā* devant la dernière radicale.

2° Ces désinences sont également employées au parfait négatif et à l'aoriste, mais non au thème d'habitude.

3° Pour les 1re et 2ème personnes, ce sont les désinences ordinaires qui interviennent.

4° Certains verbes d'état se conjuguent normalement ; tels sont la plupart des verbes empruntés à l'arabe.

PARFAIT POSITIF

zirṯ « être long »		*məlləl* « être blanc »	
Je suis long	*zirṯəġ*	Je suis blanc	*mələləġ*
Tu es long	*dzirtt*	Tu es blanc	*ṯmələləṯ*
Il est long	*zirṯ*	Il est blanc	*məlləl*
Elle est longue	*zirṯekṯ*	Elle est blanche	*ṯməllәl = mələləkṯ*
Nous sommes longs	*nzirṯ*	Nous sommes blancs	*nməlləl*
Vous êtes longs	*dzirṯəm*	Vous êtes blancs	*ṯmələləm*
Vous êtes longues	*dzirṯəmṯ*	Vous êtes blanches	*ṯmələləmṯ*
Ils sont longs	*zirutt* ou *zirṯən*	Ils sont blancs	*məllult = mələln*
Elles sont longues	*zirutt* ou *zirṯənt*	Elles sont blanches	*məllulṯ =mələlənṯ*

PARFAIT NEGATIF

Je ne suis pas long	*ur zirṯəġ*	Je ne suis pas blanc	*ur mələləġ*
Tu n'es pas long	*ur dzirtt*	Tu n'es pas blanc	*ur ṯmələləṯ*
Il n'est pas long	*ur zirṯ*	Il n'est pas blanc	*ur məlləl*
Elle n'est pas longue	*ur zirṯekṯ = ur dzirṯ*	Elle n'est pas blanche	*ur ṯməllәl = ur mələləkṯ*
Nous ne sommes pas longs	*ur nzirṯ*	Nous ne sommes pas blancs	*ur nməlləl*
Vous n'êtes pas longs	*ur dzirṯəm*	Vous n'êtes pas blancs	*ur ṯmələləm*

Ils ne sont pas longs	*ur zirutt* ou *zirṯən*	Ils ne sont pas blancs	*ur məllult = məlləln*
Elles ne sont pas longues	*ur zirutt* ou *ur zirṯənt*	Elles ne sont pas blanches	*ur məlulṯ =məllələnṯ*
Il est noir	*ḇəṛṛən*		
Elle est noire	*ḇəṛṛənəkṯ* ou *ṯḇəṛṛən*		
Ils sont noirs	*ḇəṛṛnəṯ* ou *ḇəṛṛənən*		
Elles sont noires	*ḇəṛṛunṯ* ou *ḇəṛṛənənt*	Ton cœur est noir (injure)	*ḇəṛṛən aḵ wul*
Il n'est pas noir	*ur ḇəṛṛən*	Il fait froid	*ṣəmməṭ əlḥal*
Elle n'est pas noire	*ur ḇəṛṛənəkṯ*	La soupe est froide	*ṣəmmṭəkṭ təḥrirṯ*
Il sera noir	*aḏ ḇəṛṛən*	L'eau est froide	*ṣəmmaṭ waman*
Elle sera noire	*aḏ ḇəṛṛənəkṯ* ou *aḏ ṯḇəṛṛən*	Les nuits sont froides	*ṣəmmaṭ yiṭan*
Ils seront noirs	*aḏ ḇəṛṛunṯ* ou *aḏ ḇəṛṛənən*		
Elles seront noires	*aḏ ḇəṛṛunṯ* ou *aḏ ḇəṛṛənənt*		
Il noircit	*illa iṭəḇṛin*		

	Segh.	Ighz.	ɛal.	Im.
	PARFAIT POSITIF			
Je suis âgé	*mqqrəḫ*	*məqqəṛġ*	*mqqrəḫ*	*mqqrəḫ*
Tu es âgé	*ṯməqqrəṯ*	*ṯməqqəṛṯ*	*ṯmqqrəṯ*	*ṯmqqrəṯ*
Il est âgé	*imqqər*	*məqqəṛ*	*imqqər*	*imqqər*
Elle est âgée	*ṯmqqər*	*məqqərkṯ = ṯməqqoṛ*	*ṯmqqər*	*ṯmqqər*
Nous sommes âgés	*nməqqər*	*nməqqəṛ*	*nmqqər*	*nmqqər*
Vous êtes âgés	*ṯməqqrəm*	*ṯməqəṛm*	*tməqqrəm*	*tməqqrəm*
Vous (f.) êtes âgées	*ṯməqqrəmṯ*	*ṯməqqəṛmṯ*	*ṯməqqrəmt*	*ṯməqqrəmṯ*
Ils sont âgés	*məqqrən*	*məqquṛṯ = məqqərm*	*məqqrən*	*məqqrənn*
Elles sont âgées	*məqqrənṯ*	*məqquṛṯ = məqqrənṯ*	*məqqrənt*	*məqqrənd*

PARFAIT NEGATIF

Je ne suis pas âgé	*ur mqqirġ*	*ur məqqərġ šay*	*ul mqqrəḥ*	*wer mqqirḥ*
Il n'est pas âgé	*ur imqqir*	*ur məqqəṛ šay*	*ul imqqər*	*ur imqqər*
Elle n'est pas âgée	*ur ṯmqqir*	*ur məqqəṛkṯ šay*	*ul ṯmqqir*	*ur ṯmqqir*
Ils ne sont pas âgés	*ur məqqirn*	*ur məqqurṯ šay*	*ul mqqrən*	*ur məqqirn*
Elles ne sont pas âgées	*ur məqqirənṯ*	*ur məqqurṯ šay = ur məqqrənt*	*ul mqqrənt*	*ur məqqirənd*

FUTUR POSITIF

Je serai grand	*aḏ məqqrəḥ*	*aḏ məqqərġ* ou *aḏ məġərġ*	*aḏ mqqrəḥ (rég.)*	*aḏ məqqrəḥ*
	at-t----t	*at-təmġərṯ* ou *at-tməqqərṯ*		*at-t----t*
Il	*aḏ i----*	*aḏ məqqər* ou *aḏ imġər*		*aḏ i----*
Elle	*at-t----*	*at-təmġər* ou *at-tməqqər*		*at-t----*
Nous	*an-n----*	*a-nəmġər* ou *a-nəmqqər*		*an-n----*
Vous	*at-t---- m*	*at-təmġərm* ou *at-tməqqrəm*		*at-t---- m*
Vous (f.)	*at-t---- nt*	*at-təmġərmt* ou *at-tməqqrəmt*		*at-t---- mt*
Ils	*aḏ ---- n*	*aḏ mġərn* ou *aḏ mqqərn*		*aḏ ---- n*
Elles	*aḏ ---- nt*	*aḏ mġərnt* ou *aḏ məqqurnt*		*aḏ ---- nd*

FUTUR NEGATIF

Je ne serai pas grand	*ur təmġirḥ ša*	*ur təmġirġ šay = ur təmġurġ*	*ul təmġirḥ*	*wər təmġirḥ*
Il	*ur itəmġir ša*	*ur itəmġir šay*	----	----
Nous	*ur ntəmġir ša*	*ur ntəmġər šay = ur ntəmġir šay*	----	----
Ils	*ur təmġirn ša*	*ur təmġirn šay = ur təmġurn*	----	----

Je grandis	*lla təmġirḫ*	*təmġirəġ* *təmġurəġ*	*təmġirḫ*	*hayi la təmġirḫ*
Un homme âgé.	*aryaz ameqqṛan* / *aryaz imqqrən*	*aryaz amqqṛan* / *aryaz n-mqqṛn*	*aryaz amqqṛan* / *aryaz imqqrən*	*aryaz amqqṛan* / *aryaz nn iməqqərn*
Nom d'action	*təmġər*	*təmġər*	*təmġər*	*təmġər*
Je suis vieux	*ussrəḫ*	*ussərġ*	*ussərḫ*	*ussərḫ*
Il	*iwssor*	*ussər*	*iwssər*	*iwssər*
Elle	*tussər*	*ussərkt* = *ṯussər*	*tussər*	*ṯussər*
Ils	*ussrən*	*ussurṯ*	*ussrən*	*ussrən*
Elles	*ussrənt*	*ussurṯ*, *ussrənt*	*ussrənt*	*ussrənd*
Il n'est pas vieux.	*ur iwssir*	*ur ussər*	*ul iwssər*	*ur iwssir*
Il sera vieux.	*aḏ iwssər*	*aḏ ussər*	*aḏ iwssər*	*aḏ iwssər*
Il ne sera pas vieux	*ur itusir ša*	*ur itu^{k}sir*	*ul itu^{k}sir*	*ur itu^{k}sir*
Il était vieux	*illa iwssər*	*ttuġ-t d-awəssar*	*ttuḫ-t iwssər* / *ttuḫ-t d-awəssar*	*illa iwkssər*
Il n'était pas vieux.	*ur illi ša iwssər*	*ur-t-ttuġ ussər*	*ul-t-ttuḫ iwssər*	*ul-t-ttuḫ iwssər*
vieillesse	*ṯusri*	*ṯu^{k}sər*	*ṯu^{k}sər*	*ṯu^{k}sər*

5° Certains verbes peuvent se conjuguer avec les désinences normales ou avec les désinences particulières.

Tels sont quelques verbes de racine berbère : *ddərġəl* « être aveugle », *ẓẓinən* « être sourd », *ttəṛṭər* « être muet », *lluḏa* « être tiède », *etc.* Le parler semble donc être sur ce point en pleine évolution et la conjugaison particulière des verbes d'état, si elle est encore résistante, paraît menacée par la conjugaison normale qui s'est emparée des emprunts arabes et a presque repris certains verbes berbères. Mais l'influence conservatrice du langage féminin doit se faire sentir dans cette lutte : c'est ainsi que le verbe emprunté à l'arabe *ḥaṛṛ* « être piquant, poivré » est conjugué normalement par les hommes, mais conjugué avec les désinences particulières des verbes d'état par les femmes et les enfants.

Cette persistance d'un système flexionnel particulier pour les verbes d'état, donne au parler des Ighz. un caractère conservateur bien marqué et le distingue nettement aussi bien des deux autres parlers étudiés que de celui des Segh. des parlers zénètes marocains et des groupes linguistiques chleuh et beraber, où semblables vestiges ne sont pas encore signalés. Il serait à ce propos intéressant de savoir si le dialecte des Beni-Warayn de l'Est, étudié par M. Marcy, comporte cette conjugaison particulière. Les Beni-Warayn de l'Ouest, eux, l'auraient conservée.

Par la conservation de cette conjugaison archaïque des verbes d'état, le parler des Ighz. se rapproche des dialectes où une conjugaison analogue a été signalée : Ahaggar, Dj. Nefousa, Zouaoua.

Mais la nature de la désinence de la 3ème personne du féminin singulier du parfait positif *it̲* (Dj. Nefousa-Motylinski), *yət* (Beguinot-Fassato. p. 64) correspondant à *ək̲t̲* des Ighz. et surtout l'alternance pour la 3ème personne du masculin *e/u* — singulier/pluriel, signalée par Motylinski pour le Dj. Nefousa, par Beguinot pour Fassetto (p. 64) et par Sarnelli pour Sokna, sembleraient plutôt inviter à rapprocher le parler des Ighz. des dialectes tripolitains. Le peu que nous dit l'histoire sur l'origine orientale (tripolitaine) des tribus, qui vivaient autrefois sur le territoire actuel des Ighezran, nous y pousserait à son tour. Mais une telle hypothèse ne saurait être risquée d'après la simple étude d'un point si particulier.

Pour conclure sans trop de témérité, il faudrait, avant tout, faire porter l'enquête puis la comparaison, d'abord sur la phonétique, puis sur toute la morphologie, sur la syntaxe et sur le vocabulaire. Alors seulement on pourrait utiliser les données de l'histoire pour éclairer les résultats de l'enquête linguistique.

Aujourd'hui, de l'étude sommaire de la morphologie du verbe dans les parlers des Ighz., des ɛal. et des Im., on peut simplement tirer les conclusions suivantes (abstraction faite des concordances ou discordances phonétiques et lexicologiques) :

1° Les 3 parlers étudiés s'apparentent par bien des points au dialecte des Segh. (traitement des verbes en *Xa*, des verbes dérivés des verbes sourds arabes ;

classement des verbes selon les types de conjugaison) ; M. Destaing l'avait d'ailleurs déjà indiqué.

2° Par lui, ils se relient aux dialectes des Beni-Iznasen, des Mtalsa, des Beni-Warayn, des Beni-Bou-Zeggou, des Zkara, des Beni-Yala, des Beni-ɛamer, sous-groupe qui avec le groupe rifain constitue le groupe nord-marocain.

3° Entre chacun des parlers étudiés et celui des Segh. des discordances ont été cependant observées :

a) Une forme réciproque à préfixes *mla* ou *mlu*, presque inconnue chez les Segh., est commune à nos trois parlers.

b) *twa* préfixe le plus fréquent de la forme passive chez les Ighz., les ɛal. et les Im. contre *ṯu* chez les Segh.

c) Désinence suffixée *əṯ* ou *iṯ* de la 2ème personne du masculin pluriel de l'impératif positif chez les Ighz., les ɛal. et les Im. contre *əm* chez les Segh.

d) Impératif négatif en *ad-ur* + H chez les Segh. contre *il*, *ur*, ou *úl* + H dans nos trois parlers.

e) Pour les verbes du types $C^1əC^2$, thème en *ú* final à la 3ème personne du singulier et à la 1ère personne du pluriel chez les Segh., contre thème sans voyelle chez les Ighz. et les Im. et thème en *a* final chez les ɛal.

f) Emploi de *hā* comme particule auxiliaire du présent actuel chez les Segh. contre *qla*, *aqa*, *qay* chez les Iġz, les ɛal. et les Im.

g) Emploi du verbe *ili* comme verbe auxiliaire du passé chez les Segh. contre *ttuġ* ou *ttuḫ* chez les Ighz., les ɛal. et les Im.

4° Le dialecte des Im. a, avec celui des Segh. plus de points communs que ceux des Ighz. et des ɛal. (désinence de la 2ème personne du féminin pluriel *ənt* et *ənd* (Segh. et Im.) contre *əmt* (Ighz. et ɛal.) ; *ha* voisinant avec *qa ;* forme réciproque *mla* moins fréquente que chez les Ighz. et les ɛal. ; *ṯu* passif employé concurremment avec *twa*).

5° Le groupement Ighz. et ɛal. s'oppose souvent au groupement Im. et Segh. (*voir* points précédents).

6° Il arrive qu'Im. et Ighz. s'opposent à ɛal. (conjugaison *nəǧ*) ; *il-ttini* (Ighz., Im.) contre *ul-ttini* (ɛal).

7° Inversement, Im., ɛal, et Segh. se séparent des Ighz. pour la conjugaison des verbes d'état.

En fin de compte, si cet examen trop rapide et trop sommaire se révèle comme impropre à permettre un groupement correct des parlers étudiés, il peut du moins en donner un classement approximatif et provisoire.

Azrou, avril 1933.

Quelques argots arabes et berbères du Maroc[1]

I. L'existence en Afrique du Nord d'argots arabes et berbères a déjà été signalée. Quelques-uns de ces langages spéciaux ont été étudiés. Sans vouloir donner ici une bibliographie complète du sujet, on doit cependant citer les travaux de : Hanoteau, Basset, Joly, Mouliéras, Doutté, René Leclerc, Marcel Cohen, Van Gennep, Voinot, Béguinot. Dans les chapitres sur les parlers arabes de l'ouvrage *l'Initiation au Maroc*, G.-S. Colin a signalé l'existence de vocabulaires secrets et d'argots. Nous avons nous-même noté, en 1928, dans un article sur les Imdyazen ou aèdes berbères du Maroc central, paru dans *Hespéris* (tome VIII, 1928, 2° trim.), l'emploi par ces poètes et chanteurs professionnels d'un argot berbère. Aux renseignements recueillis chez les Imdyazen, nous avons pu ajouter, au cours de notre séjour en pays berbère et plus particulièrement auprès de nos élèves du Collège berbère d'Azrou, nombre de documents intéressant d'autres langages spéciaux, tant chez les arabophones que chez les berbérophones. Tout dernièrement, quelques renseignements nous ont été fournis par des élèves du Collège Moulay Youssef et par des étudiants de l'Institut des Hautes Études Marocaines.

II. « JAVANAIS » MAROCAINS

Parmi les argots recueillis, il en est de nombreux qui sont obtenus par la simple modification formelle des éléments de la langue commune : préfixation, suffixation, infixation d'un phonème ou d'une ou plusieurs syllabes de convention, remplacement d'une consonne radicale par une consonne conventionnelle, ou encore transposition de consonnes ou de syllabes.

Ce sont là des procédés bien connus de création d'un langage spécial ; le « loucherbème» et le « javanais » en sont des exemples en français ; dans l'Inde, une tribu de voleurs insère la syllabe *ma* à l'intérieur des mots usuels du

[1] Extrait du 2ème Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord, *Revue Africaine* n° 368/369, 3ème et 4ème trimestre, 1936, p.1-22.

pendjabi[2]. Au Maroc, ces types d'argot sont particulièrement répandus tant chez les arabophones que chez les berbérophones.

Enfants, bergers, tolbas, maçons, femmes, diseuses de bonne aventure, *etc.* ont leur *lġus* ou *ɛajmiya* ou *taɛjmit*. Voici rapidement, quelques-uns des procédés de formation recueillis :

a) Taɛjmiyt des bergers chez les Zaïan[3], Berbères du Moyen-Atlas :

Le chien : *aydi > laydaden.*

L'homme : *aryaz > larizazen.*

L'enfant : *afruḫ > laferḫaḫen.*

La tente : *aḫam > laḫmamen.*

La femme : *tameṭṭut > lamṭṭaten.*

Moha est venu : *lamḥaḥen layddaden pour Moḥa idda-d.*

En somme, préfixation de la syllabe *la* au mot réduit à ses éléments essentiels : *aydi, yd ; aryaz , ryz ; tamṭṭut, meṭṭ, etc.* puis répétition de la dernière consonne de ce mot et enfin suffixation de *en*.

b) Argot berbère des bergers et femmes des Aït Seghrouchen (*taɛjmiyt*) :

Reste : *qqim > qidi-qqim.*

Lève-toi : *kker > kidi-kkir.*

Burnous : *aẓennaṛ > aẓnidi-nnaṛ.*

Chemise : *attefas > atfidi-ffas.*

Donc insertion du groupe conventionnel : *idi* après la première syllabe dans les noms, préfixation de ce même groupe *idi*, lui-même précédé de la première radicale, dans les verbes.

c) Argot des bergers berbères des Ighezran :

[2] Vendryes, *Le langage*, 300.

[3] Les noms de tribus et de fractions de tribus sont donnés tels qu'ils figurent dans la « Liste des confédérations, des tribus, et des principales fractions du Maroc », éditée par la Résidence Générale.

Rivière : *ssif* > *if-si.*

Chien : *aqzin* > *zin-aq*.

Forêt : *malu* > *lu-ma.*

Forêts : *imula* > *la-ymu.*

Je marche : *ggureġ* > *urġ-ggu.*

En somme renversement de l'ordre des syllabes ; la dernière ou les deux dernières passant en avant.

d) L'argot berbère des Ait Ayach du Saïs comporte une combinaison des procédés déjà vus :

1) Renversement de l'ordre des syllabes

maḫef ? pourquoi > *f-maḫ.*

labas *!* Pas de mal > *aslab.*

2) Insertion du groupe *idi* :

asekka : demain > *asidi-kka*.

ufiḫ : j'ai trouvé >*uf-idi-fiḫ*

e) Argot des bouchers de Kebbab :

awra ad-aš-šeḫ aġrum : viens je te donnerai du pain, passe à : *awruj adaš šeḫuj aġruma-aj* où l'on voit suffixé aux noms l'élément *aj* et aux verbes l'élément *uj.*

f) Argot des bergers des Ait Izdeg du Nord :

J'ai mal à la tête : *inġa-yi iḫf-inu*, passe à *ġayi-in finu-iḫ*.

J'ai vendu quelques moutons : *zenziḫ ša-n-wulli*, devient *ḫ-zenzi lliša-nwu*, où intervient dans la phrase le déplacement des finales de certaines expressions :

dans *zenzi-ḫ*, *ḫ* passe en tête et dans *ša-n-wulli*, *lli* passe en tête.

g) *Lġaws* des diseuses de bonne aventure des Bnat Sidi-Raḥḥal (ou *lɛajmiya*) :

waš gulti > witna š gitna lti	« que dis-tu ? ».
rajel baqi sġir : ritnajal baqi sitnaġar	« un homme encore jeune ».
elmra-zina : elmitna-ra zitna-yad	« la femme est belle ».
elmra šina : elmitna-ra šitna-yad	« la femme est laide ».

Donc infixation du groupe conventionnel *itna*. Mais suffixation d'un *d* pour marquer le féminin des noms.

h) Argot des jeunes gens chez les Zemmour arabophones de la région de Tedders :

Mohammed mange le couscous :

Mohammed *ta-yakul etṭɛam > Musemmed sinḥa ta yasul sinka ssɛam sinṭa*.

Ici remplacement d'une consonne par une autre conventionnelle ; puis rappel de la consonne remplacée par son introduction dans un mot artificiel *sinḥa*.

i) Argot des Tolbas arabes des Ighezran :

Je m'en vais : *ana maši > ana-funa, mari fuši.*

À chaque terme vient se suffixer la syllabe *fu* qui s'allonge elle-même de la dernière syllabe du mot de la langue commune.

j) Argot des Tolbas du Guir :

nif, nez > *ni-wrin-f-u.*

nuḍ ! lève-toi > *nu-wrin-ḍu.*

Donc insertion de l'élément *wrin* et suffixation de la voyelle *u*.

Mais ce même argot comporte, si l'on peut dire, quelques perfectionnements :

fih dans lui > *wis rin fu*, où il y a eu d'abord inversion de l'ordre des consonnes, *fih*, devenant *ih-f* puis préfixation de *w* et infixation de *rin*.

k) Séfrou (arabe et berbère) :

Petits pois : *Jelban > aydi-jelb-fuban.*

Pois chiches : *ḥamz > aydi-ḥamz- fumez.*

Fèves : *bawn > aydi-bawn- fuwen.*

Blé : *Irden > aydi-ird-fur-d.*

Moḥa > *aydi-moḥa-fuḥa.*

Donc préfixation du mot *aydi*, puis suffixation de la syllabe *fu* que l'on fait suivre de la dernière syllabe du mot à énoncer.

Quelquefois le mot est réduit (*ird* pour *irden*).

l) Javanais employé à Rabat et à Marrakech par les étudiants :

Parole : *kalima > ulima-rinku*

Je veux : *bġit > uġit-rinbu*

Donc substitution de *u* à la première consonne, puis suffixation du groupe conventionnel *rinku* ou *rinbu* où l'on a inséré en avant du *u* final la première consonne du mot de la langue commune.

On peut aussi remplacer l'initiale conventionnelle *u* par *s,* le groupe conventionnel final par *sin* et *u* final par *a* : Je veux : *bġit*, passe à : *sġit-senba.*

Mais la gamme de ces procédés est si étendue que je craindrais de lasser en en donnant d'autres exemples. Nous pourrions les trouver dans les parlers arabes des femmes de Meknès, dans celui des artisans de Bujad, des enfants d'Aïn-Leuh, des maçons de Midelt, des cordiers de Sefrou, des quinteniers (*ḫemmasa*) des Chaouïa, dans les dialectes berbères des artisans de Kebbab, des bergers Zemmour, des jeunes gens de Midelt, des Beni-Sadden et je crois qu'on peut dire à peu près partout aussi bien dans le domaine arabe que dans le domaine berbère.

Ces argots que nous appellerons javanais nord-africains, pour les distinguer des autres genres d'argots, sont d'un emploi facile puisqu'ils conservent tous les éléments de la langue commune auxquels ils font subir une déformation conventionnelle avec laquelle les initiés se familiarisent assez vite, mais qui reste

difficile à comprendre pour des profanes. Certains peuvent faire dans cet argot de véritables petits contes. J'ai eu l'occasion d'en recueillir.

Mais pour le linguiste, ces javanais ne présentent que peu d'intérêt. Ils peuvent cependant permettre, grâce à la dislocation des vocables à laquelle ils donnent lieu, une étude de la constitution syllabique.

III. ARGOT MÉTAPHORIQUE

À côté de cette création d'un langage spécial par la simple modification conventionnelle de la forme des termes de la langue commune, il existe un autre procédé qui consiste dans l'emploi de mots et de phrases entières de la langue commune en leur donnant non plus leur sens ordinaire courant, mais un sens conventionnel dérivé ou métaphorique.

C'est ainsi qu'en berbère on dira :

> *ičča-iwjḍem*, littéralement : il a mangé du pissenlit, pour faire entendre qu'il sait le berbère.
>
> *Iy-as ifili azgg^{w}aġ*, littéralement : il lui a mis un cordon rouge, pour dire qu'il l'a égorgé.
>
> *Is-twet-s-uḍar* ? A-t-elle frappé du pied ? pour dire : la brebis a-t-elle été égorgée, s'est-elle débattue ?
>
> *is-tɛuṣṣremt-ulli* ? Littéralement : avez-vous, femmes, pressé les brebis, pour dire : avez-vous mis du beurre dans le couscous ?
>
> *a-flan ddant tġeṭṭen ulint-i-ɛari* : ô un tel, les chèvres montent en forêt, pour laisser entendre à un convive qu'il a laissé des grains de couscous dans sa barbe. Et l'autre de répondre *dġik ad-azneḫ ḫemsa n-imenayn a-tent-id rarin*, c'est-à-dire : je vais envoyer cinq cavaliers qui les ramèneront faisant allusion par là aux cinq doigts de la main. Il me semble que ces mêmes expressions se rencontrent aussi en arabe.

Dans certaines professions on trouve usité un procédé analogue. Des phrases arabes ou berbères ou à la fois arabes et berbères sont détournées de leur sens

ordinaire pour ne pas être comprises des clients. C'est ainsi que chez les savetiers arabes de la Zaouïa des Aït-Ishak on peut entendre les expressions suivantes :

> *Ziyyet lḥellab* : j'ai mis de l'huile dans le pot au lait, pour dire : que l'on ne traite pas avec ce client, c'est déjà fait.
>
> *ɛdel-as šše*ġ*l :* littéralement, fais lui du bon travail pour dire : couds à gros points.

Les bouchers du même village utilisent eux aussi, en achetant leurs bêtes sur les marchés, des phrases arabes énigmatiques pour les vendeurs berbères.

> *šri men ɛendu* : « achète-lui », pour « ne lui propose rien, je suis en train de marchander ».

Chez les tisserands de Salé on peut entendre des phrases métaphoriques dont voici quelques exemples :

> *hada trayef swisdi u ḥlu* : ce morceau d'étoffe est composé de fils doux et fins, pour dire : cette jeune fille est douce.
>
> *almansej ḫawi* : le métier n'a pas de fils, pour dire : cette jeune fille est maigre.
>
> *lmɛallem ɛeḍḍ-u lkelb*, littéralement : le patron a été mordu par un chien ; c'est ce que disent les apprentis de leur maître quand il n'a pas de travail.

Des phrases à sous-entendus sont également employées par les *Chorfas de la Zaouïa du Saïs* (Doukkala).

> *ḫali bel lɛššab*, littéralement : mon oncle Bel *lɛššab* pour dire : garde le silence en présence de ce visiteur.
>
> *tlaga mɛa ḥmed ben ṣalaḥ*, littéralement : il a rencontré Ahmed ben Salah, pour dire : prépare-lui un bon repas.
>
> *tlaga mɛa ḫu lhašmi,* littéralement : il a rencontré *ḫu lhašmi*, pour dire : prépare-lui un repas médiocre.

tlaga mɛa Ben Jeddi, littéralement : il a rencontré Ben Jeddi, pour dire : préparez le thé.

Dans cette phrase il suffit de remplacer le nom propre par *Bu šɛib bel Laḥssen* pour désigner un poulet et par *Daḥman* pour désigner la viande.

Dans ce dernier argot métaphorique les noms propres de personne jouent un grand rôle :

bba-ɛellal, littéralement : « mon père Allal », est souvent « la misère ».

mbarek, c'est l'argent ; littéralement : l'esclave noir *Mbark*, pour dire le « blanc » ou l'argent.

De même, dans l'argot des commerçants fasis *Sidi ɛabd-el-ɛeziz*, veut dire : demande au client un prix élevé.

uld Si-ɛali est employé par ces mêmes marchands pour avertir de la venue d'un voleur. Il y a là sans doute emprunt du sobriquet *Sidi-ɛali* donné au chacal.

Chez les fumeurs de kif de Safi, le kif est désigné par les métaphores suivantes :

mḥimmed : le cher petit Mohammed, le très digne de louanges.

essmid : la semoule.

lmɛallem : le maître, le patron.

ennwini : sans doute « l'agréable produit venu de l'oued Noun ? »

lkʷtami : le produit originaire des Kʷtama.

essettin : le 60 degrés, par comparaison aux alcools de 40° ?

Une pipée de kif est dite : *neḍḍara* « celle qui ouvre l'esprit, qui permet de voir clair ».

Il est évident qu'en pays berbère les Tolbas ont beau jeu en employant entre eux pour ne pas être compris des berbères peu versés dans l'arabe et surtout dans l'arabe classique des expressions conventionnelles extraites du Coran ; en voici quelques-unes :

wa-ini : deux premiers termes de la phrase و ان امرأة خافت من بعلها désignent « la femme ».

mukibben ɛala : deux premiers termes de l'expression مكبا على وجهه sont employés pour dire : « que Dieu te punisse » !

mudiyyen wala : deux premiers termes de l'expression مضيا و لا يرجعون sont usités pour exprimer ce souhait : «qu'il ne revienne plus ! »

Les marchands arabes installés en pays berbère utilisent de même les connaissances qu'ils peuvent avoir de l'arabe classique pour échanger entre eux des propos qui échappent à leurs clients berbères. Inutile de souligner que la langue employée n'est pas toujours très correcte et que l'on peut entendre par exemple : *min-inna qudumika ? aradtu minka li-taqdimu ɛindi, etc.*

L'emploi de ces phrases berbères ou arabes détournées de leur sens courant a déjà été signalé pour le berbère de Tripolitaine par Béguinot dans son article sur *El gergo.*

Mais quel que soit le nombre variable de ces phrases, il ne peut constituer qu'un système d'expressions incomplet. D'autre part beaucoup de phrases usitées en arrivent à passer dans l'usage courant. C'est ainsi que *iččа-iwjḍem* et *ifili azgg^{w}aġ* n'ont plus rien de mystérieux.

IV. ARGOT DES IMDYAZEN OU *TAƐJMIYT*

Aussi, devant cette insuffisance, nombre de groupes sociaux spécialisés (chanteurs, bouchers, *etc.*), adoptent-ils des argots de constitution à la fois plus solide et plus souple. Tels sont pour l'arabe le *lġus* des chanteurs, des musiciens, bateleurs, bouchers, cordonniers, *etc.* et pour le berbère la *taɛjmiyt* des poètes chanteurs.

Quels sont les caractères de cet argot « *taɛjmiyt* » ? En quoi se distingue-t-il de la langue commune ? Ni par la phonétique ni par la morphologie, qui conservent à peu de chose près les caractères qu'elles avaient dans le parler courant du groupe utilisant l'argot.

Dans le système phonétique, les seules différences que j'ai pu constater dans les renseignements recueillis sur un même argot proviennent des habitudes de prononciation particulières aux sujets parlants. C'est ainsi qu'au *ġ* de certains parlers berbères correspondra un *ḫ* dans d'autres, au *k* un *č*, au *g* un g^{γ}, ou un g^{w}, *etc.*

En morphologie, même constance. On retrouve dans l'argot des *imdyazen* comme dans leur dialecte ordinaire les mêmes règles de formation du féminin, du pluriel, les mêmes habitudes d'annexion, les mêmes pronoms, les mêmes désinences verbales, les mêmes mots outils, *etc.* Voici quelques exemples rapides de cette concordance :

a) Conjugaison des verbes

zġu : «aller », du type *ddu*, se conjugue exactement comme ce dernier verbe : *zġiḫ*, t*ezġit, izġa, ur izġi* ; *ad zġuḫ, a-tezġut*, *ad-izġu*, *lla itezġu*.

b) Pronoms régimes directs

iqeft-i	Il m'a frappé.
iqeft-ek	Il t'a frappé.
-------t	Il l'a frappé.
------aḫ	Il nous a frappés.
------k^{w}n	Il vous a frappés, *etc.*

c) Pronoms régimes indirects

iskalli-as-t	Il le lui a donné.
is- ak- iskalli leggi ?	T'a-t-il donné quelque chose ?
ur-i-iskalli leggi	Il ne m'a rien donné.

d) Particules démonstratives

abu-ya	cet homme-ci.
abu-yin	cet homme-là.

Cependant, on peut trouver dans l'argot des *imdzayen* certaines innovations qui intéressent des parties de la morphologie s'apparentant au vocabulaire. C'est ainsi que les pronoms personnels sujets *nek, šeg, netta*, ou leurs variantes sont remplacés par un thème-support *iwat*, auquel viennent se suffixer les désinences personnelles *k* ou *š*, *em*, *s*, *etc.* Ce qui donne :

iwati	moi.
iwat-eš	toi (masc.)
iwat-em	toi (fém.)
iwat-s	lui
iwat-neḥ ou *neġ*	nous.
iwat-un	vous (masc.)
iwat-kunt ou kkent	vous (fém.)
iwat-sen	eux
iwat-sent	elles

Ces pronoms servent d'affixes aux prépositions :

ifya-d s-iwati	Il est venu vers moi
iweḥḥi n-iwat-i	mon frère
lla-tmelleman ġef iwati	Ils parlent de moi

Dans les pronoms démonstratifs on retrouve un support analogue : *watna* pour le masculin et *tatna* pour le féminin, ce qui donne des pronoms démonstratifs du type :

watna-ya	celui-ci ou ceci
tatna-ya	celle-ci
watna-yin	celui-là
tatna-yin	celle-là

Pronoms que l'on retrouve dans les phrases :

Va vers celui-là	*zġu s-watna-yin*
Sais-tu ceci ?	*is-temsat watna-ya ?*

Et enfin le comput est fait d'emprunts à l'arabe. Ces emprunts revêtent pour la plupart une forme berbère ; ils sont quelquefois réduits aux syllabes essentielles. Voici les deux systèmes, légèrement différents, que j'ai pu noter :

Noms de nombre

1	*aḥeddun* (fém. *taḥeddunt*)
2	*nunayn* (masc. et fém.)
3	*rḍit*
4	*ribeɛt*
5	*ḫimst*
6	*seddist*
7	*sibeɛt*
8	*liment*
9	*lisseɛt* ou *iseɛit*
10	*lɛišert*
11	*lɛišert d-uḥeddun*
20	*nunayn*

Il est à noter que dans ce système *rḍit* qui pourrait dériver du verbe arabe رضي, rappelle cependant le nom de nombre berbère *šraḍ* « trois ».

Autre série de noms de nombre

waḥi	*1*
ṯani	*2*
tali	*3*
rabu	*4*
ḫemma	*5*
šedda	*6*
šeɛba	*7*
temna	*8*
teɛsa	*9*
qerṭṭaš	*10*

L'originalité que nous venons de constater dans la morphologie va surtout apparaître dans la formation du vocabulaire. Ce vocabulaire comprend un fonds berbère enrichi par des emprunts arabes. Mais venus de l'une ou l'autre de ces

deux sources les termes sont souvent pris dans une autre acception, sens métaphorique ou dérivé. D'autres sont déformés (retranchement de syllabes, métathèses, addition d'affixes-effectifs, *etc.*). Pour certains la déformation est telle que l'on ne peut préciser leur origine.

Je dois même avouer que cette catégorie, celle des vocables encore mystérieux pour moi, est certainement la plus importante. Sans doute, une étude plus poussée et une comparaison attentive avec d'autres argots arabes ou berbères permettraient d'apporter dans ce problème un peu plus de lumière. Mais pour l'instant il reste encore beaucoup de points obscurs[4].

D'où viennent par exemple les verbes : *zġu* « aller », de l'arabe *ġzu* « piller » ? et son doublet *fyu*, du berbère *ftu* « aller » de l'arabe *wafa ?* Et *qeft* « frapper », faut-il y voir un démonstratif de *qfa* « nuque », frapper sur la nuque, puis frapper ?

dġur « entrer », est-ce à دخل ou à *adġar* qu'on doit le rapporter ? et les noms : *zgen* pour tente ; peut-on songer à la racine سكن ? et l'adverbe *leggi* « rien » ? et *dit* ou *lit* « non » ? et *ḫelmă* « oui » ?

Comment oser conclure quand on sait que ces termes ont pu subir des métathèses, des retranchements ou des inversions de syllabes qui les rendront méconnaissables aux gens non initiés. Les emprunts arabes déjà assez étranges aux oreilles berbères n'ont pas eu à subir autant d'altérations. Aussi les reconnaît-on plus facilement. Ils constituent d'ailleurs dans l'argot berbère des *imdyazen* un apport très important.

Emprunts arabes

abu pourrait être rattaché à l'arabe أب

Mais son doublet *agu* ? et *allay* ou *tallayt* « femme » ?

amenhar « jour »
amšher « mois »
amḫuḍḍur « vert »
amknu « endroit »

[4] Nous nous proposons, M. G.-S. COLIN et moi-même, de réunir dans une même publication tous les documents recueillis par nous sur les argots arabes et berbères marocains.

sbuḥert « labourer » de بحيرة « jardin potager »
jeblun « montagne »

Le suffixe arabe *-un* est fréquent dans notre argot où l'on trouve :

anaɛsun « sommeil »
ajeldun « sacoche »
šeɛbun « renard »
asaḥbun « ami »

Emprunts berbères

Les emprunts berbères, et sans doute pour les raisons exposées plus haut, apparaissent moins aisément. Cependant, en voici quelques exemples :

tayerrawt « douar », de *ayerraw* « réunion » ou réunion en cercle ?

amesengi « rivière », littéralement : celle qui grossit, de *ngi* grossir, être en crue.

kiz « matin » de *zik* « tôt ».

amagg^{w}*aġ* « rouge », de *azgg*^{w}*aġ*, réduit à ses éléments essentiels et pourvu du préfixe *am*.

menniwt « combien » et en général la plupart des prépositions, adverbes et conjonctions.

Mais les procédés de dérivation sont berbères.

- Dénominatifs en *s* préfixe : *sbuḥert* « labourer », littéralement : faire un jardin, cultiver.

- Forme réciproque en *m* préfixe *meqfat* (en), ils se sont frappés, de *qfet* « frapper ».

- Forme participiale *amenhar enna izġan* : le jour qui est passé (hier).

Les noms ont généralement le préfixe berbère *am* : *amšiḥ* : le cheikh, le maître.

Dans l'un et l'autre des fonds arabe et berbère les vocables sont souvent, comme dans la plupart des argots, détournés de leur sens ordinaire (spécialisation de sens, métaphore, métonymie). Sens dérivés, spécialisés :

šiqq-umenhar : midi, littéralement : « coupure du jour ».
ajeldun « sacoche », de *jeld* « cuir ».
abaylal « coq », littéralement : celui qui vole.
ambiyuḍ « le blanc », pour le sucre.
a*mḫeḍḍur* « le vert », pour le thé.
imagg^{w}*aġen* « les rouges », pour le sang.
imesmɛan « les entendeurs », pour les oreilles.

Arabe et berbère se combinent quelquefois. C'est ainsi que pour exprimer l'idée de sortir, l'argot se sert du verbe *mdafeġ* où l'on croit distinguer aisément le verbe arabe *mḍa* et le verbe berbère *ffeġ*.

Tel qu'il est, cet argot des aèdes berbères connaît aujourd'hui un succès croissant. Des *imdyazen* il est passé aux poètes amateurs des tribus (*ineššaden*) et par eux aux jeunes gens berbères. Les caïds eux-mêmes l'utilisent entre eux lorsqu'ils désirent faire pièce à nos interprètes et administrateurs berbérisants. À cette extension plus grande de cet argot, à l'origine corporatif, correspondront fatalement des changements plus ou moins importants. Il ne sera pas sans intérêt de les noter.

V. ARGOT ARABE *LĠUS* OU *LĠAWS*

Correspondant à l'argot berbère des *imdyazen* il existe un argot arabe *lġus* ou *lġaws* employé surtout par les chanteurs, les musiciens et les comédiens de la confrérie des Rma, mais s'étendant à certaines corporations (bouchers, cordonniers). Les observations faites sur l'argot des *imdyazen* valent également pour l'argot des chanteurs arabes : phonétique et morphologie conformes à celles du parler arabe commun, vocabulaire spécial composé d'une part, la plus importante, de vocables du langage courant mais altérés dans leur forme ou dans leur sens, d'autre part d'emprunts, et enfin de mots difficiles à identifier.

A) Mots obtenus par altération formelle

1) Retranchement d'une consonne :

llajeb « sourcil », de *lḥajeb*.
lkelḥ « noir », de *lkḥel*.

2) Changement de consonne :

neba « front », de *jebha*.
jfa « nuque », pour *qfa*.
jaḍer « tempe », pour *naḍer*, pl. *jibaḍer* pour *nwaḍer*.

3) Déplacement de consonnes :

regjuma « trachée-artère », pour *gerjuma*.

4) Insertion de consonnes conventionnelles :

rukba « genou » passe à *rjukba*.

5) Insertion d'un élément syllabique conventionnel :

l-ek « à toi » > *l-taw-k*.
fi-ya « dans moi » > *fi-sra-ya*.
fi-h « dans lui » > *fi-sra-h* ou *fi-šellu*.

B) Mots tirés de la langue commune mais employés avec des sens dérivés.

erẓuẓi : litt. : le bourdon ; vétérinaire (bouchers de Khenifra).
lakrwa, qui désigne aussi le vétérinaire chez les bouchers d'Oujda dériverait du nom propre Lacroix, premier vétérinaire de cette ville.
lmešɛula, la combustible : l'huile (bouchers de Khenifra).
rekkeb, adapter, monter pour acheter (bouchers de Khenifra).
ɛebbar, mesureur, pour kilo (bouchers de Khenifra).
Lwelwali, celui pousse des you-you, pour la bougie.
ferḍ obligation, imposition, est employé pour le nombre 4.
nebbaša : celle qui gratte, pour la poule.
lqeddafa : les avirons, pour les babouches.
lejbud : ce sur quoi l'on tire, la viande.

el-fettaša : la lanterne, celle qui permet les recherches.
kläb-el-g^{w}*rna* : les chiens de l'abattoir (agents de police).

C) Dérivés d'onomatopées.

Lmehmuh : taureau ; pluriel *lemhameh* : les bovins.

D) Les emprunts berbères me paraissent rares.

ugg^{w}*i* : « voir » (bouchers Khenifra), de *agg*^{w} : surplomber, dominer.
laẓ : « faim ».

E) Emprunts à l'hébreu par l'intermédiaire de l'argot « *el-lašuniya* ».

ibbut (corporations de Marrakech) : être mauvais.
Idumi : douro (bouchers de Sefrou, d'Oujda).
ḥaṣ : partage (bouchers de Sefrou, d'Oujda).
adbarim : les ruses (bouchers d'Oujda).
Pour tous ces termes les procédés de dérivation sont arabes :
de *smer*, voir, on tire : *semmara*, l'oeil.
de *kenkeb*, fumer le kif, on tire : *lkenkab*, pipe de kif.

F) Mots d'origine énigmatique

Il reste enfin toute une catégorie de mots, d'origine difficile à préciser :

lkudi, pl. *lk*^{w}*dyin* : homme.
lḫadi : homme.
bjer : pain, ou *ešmul.*
jjert : viande.
lukšam : eau, à Marrakech *lukšam* serait employé dans le parler courant.

Mais, quelle que soit leur origine, ce sont les règles de la morphologie et de la syntaxe arabe qui régissent l'emploi de ces termes :

sensel : femme, pl. *snāsel.*
defdafa : barbe, pl. *defdafat.*

La conjugaison, les mots outils et aussi la syntaxe sont arabes. Voici quelques exemples :

dak-lugjam lli gjemt l-tawk ma-ta-igejmu-h ġir jwalih lli myadu-h : « ce langage dont je t'ai parlé n'est employé (parlé) que par les gens qui le connaissent » (*lġus* des Zemmour).

kersḫ ɛel-lhabhab la ifreṭ : surveille l'homme qu'il ne parte (Kebab).

Phrases en *lġus* des bouchers d'Oujda :

ṭerrek aṭan lkarza lhebhab : « donne de la viande de chèvre au campagnard ».
duwweɛ daġur-f-šellek : «regarde ce sot à côté de toi ».
f-sratu lferza b-eẓẓarrar « il a beaucoup d'argent ».

Phrases en argot des chorfa de la Zaouïa du Saïs (Doukkala) :

lmɛazzez elli fi diwat-na « la personne qui est parmi nous ».
lmɛazzez elli fi gerrawt-na : même sens.
niyyef-lu laɛkeṛ « donne-lui un réal ».

VI. EL-LAŠUNIYA

Il existe enfin au Maroc comme dans d'autres régions de l'Afrique du Nord, des argots employés par les Juifs lorsqu'ils sont désireux de ne pas être compris des Musulmans. Ces argots portent généralement le nom de *lašuniya*, de « *lašon* » langage en hébreu.

Lašuniya de Rabat

Là aussi phonétique, morphologie et syntaxe arabes, mais vocabulaire mixte et comportant un nombre suffisant d'emprunts à l'hébreu pour qu'il devienne incompréhensible des Musulmans. Un type d'argot juif ayant été étudié minutieusement par M. Marcel Cohen dans son ouvrage sur le parler arabe des Juifs d'Alger, je me contenterai de vous donner ici quelques brefs exemples de l'argot juif de Rabat. Ils m'ont été fournis par M. Cohen, élève-interprète de 2e année à l'Institut des Hautes Études Marocaines :

Dans une dispute on conseille à un Juif la prudence :

lu-hiyyum a lišurun la tikki : « ne dis pas de mal, ô Juif, ne frappe pas »

ou la hardiesse :

ma-tefhad-š a lišurun, yikki : « n'aie pas peur, ô Juif, frappe ! »

Dans un marchandage deux autres Juifs se concertent :

kamma ɛsit lu : « combien lui as-tu donné ? »

snaym d-elqrut : « deux francs ».

a musi žždad yafyin, zid-lu atan : « ô Moïse, les poulets sont beaux, ajoute-lui une pièce de 5 sous (*atan* : petit).

À propos d'une chèvre :

a-weddi ma-yafya-š bezzäf ma-tɛsi lu ġir dalt d-lidum :

« mon cher, elle n'est pas très belle, ne lui donne que 4 réaux (*dalt* est le nom de la 4e lettre de l'alphabet, *idum* désigne le chrétien puis le réal) ».

D'ailleurs d'autres emprunts à l'hébreu se retrouvent dans le comput :

of « cent », autre lettre de l'alphabet.

menyane « 10» exactement groupe de dix personnes dont la présence est nécessaire pour la prière dans la synagogue.

Cet argot se retrouve avec des variantes chez la plupart des marchands juifs marocains, à Meknès, Fès, Sefrou, Debdou, *etc.* Il serait à souhaiter qu'un chercheur à la fois arabisant et hébraïsant en entreprît l'étude détaillée.

Les résultats de cette enquête viendraient éclairer notre connaissance des autres argots marocains arabes ou berbères.

Conclusion

Cet examen sommaire n'apporte pas, en somme, de vues nouvelles sur les argots ; il confirme simplement pour le Maroc, les caractères dégagés par maints enquêteurs et notamment par Marcel Cohen.

Langage parasitaire, l'argot prend à la langue commune sa phonétique, sa morphologie et sa syntaxe ; seul le vocabulaire est particulier.

Langage partiel, il n'est employé qu'en certaines occasions, et pour certains besoins (vocabulaire limité).

Langage d'initiés, il n'est pas toujours secret, mais il reste incompréhensible aux profanes.

Langage de groupes sociaux particuliers et plus ou moins fermés (corporations), l'argot est enfin un langage où les éléments du vocabulaire, perdant toute attache avec la famille à laquelle ils appartenaient, peuvent être déformés à plaisir et devenir des mots véritablement « affolés ».

Quelques remarques sur la formation des noms de tribus chez les berbérophones du Maroc[33]

L'enquête n'a porté que sur des tribus du Maroc Central et du Maroc du Sud-ouest. Les observations présentées ici ne sont donc que provisoires et fragmentaires.

Pour les seules tribus étudiées on a pu faire les constatations suivantes : le nom de la tribu est le pluriel régulier du nom qui désigne l'individu membre de la collectivité.

Les noms de l'individu sont des noms communs de sens connu et pouvant désigner notamment des animaux :

uššən, pl. *uššann*, littéralement « le chacal, pl. des chacals », nom d'une fraction de la tribu des Beni Mṭir, berbérophones du Maroc central

Iskuren, qui pourrait être les «perdreaux », est le nom berbère de la tribu des Skoura du versant sud du Grand-Atlas ; le nom de l'individu est *gg*^{w}*-iskuren* dont le féminin *taskurt*, pl. *tiskurin*, serait « la perdrix »

ou des professions :

aqeddär, pl., *iqeddärr*, littéralement « les potiers », nom d'une fraction de la tribu des Beni Mṭir, berbérophones du Maroc central ;

aneššad, pl. *ineššaden*, *litt.* « les chanteurs » ou « les trouvères » , fraction des Chtouka tribu berbérophone du Sud-ouest Marocain ;

[33] *Troisième congrès international de toponymie et d'anthroponomie*, Bruxelles, 15-19 juillet 1949, Volume III, Actes et mémoires, H. Draye et O. Jodogne, Publiés avec l'aide du gouvernement belge et de l'Unesco, Louvain, Centre International d'onomastique, 1951, 485-500.

ou une qualité physique :

> *amežžuḍ*, pl. *imežžaḍ*, *litt.* « les teigneux », nom d'une tribu berbérophone du Maroc central et d'une tribu berbérophone de l'Anti-Atlas : les Mejjaṭ.

Les noms de l'individu peuvent être des noms dont le sens n'est plus aujourd'hui très clair :

> *ameṛmuš*, pl. *imeṛmušen*, nom d'une tribu berbérophone du Maroc central ;
>
> *ašeqqiṛ*, pl. *išeqqiṛṛ*, nom d'une tribu berbérophone du Maroc central ;
>
> *aẓayyi*, pl. *iẓayyan*, nom d'une tribu berbérophone du Maroc central ;
>
> *adnas*, pl. *idnasen*, fraction des Guedmioua, tribu berbérophone du Grand-Atlas ;
>
> *akenku*, pl. *ik^{w}nka*, fraction des Chtouka, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ;
>
> *aglawwu*, pl. *igliwwa*, les Glaoua, tribu berbérophone du Grand-Atlas central ;
>
> *ilillu*, pl. *ilallen*, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ;
>
> *immel*, pl. *ammeln*, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ;
>
> *iḥiḥi*, pl. *Iḥaḥan*, les Haha, tribu berbérophone du Grand-Atlas occidental ;
>
> *imesfiwi*, pl. *imesfawan* ; ou *imessiwi*, pl. *imessawan*, les Mesfioua, tribu berbérophone du Grand-Atlas central.

Le nom de certaines tribus est en *ayt* (fils de, ou gens de) suivi d'un nom propre ou commun, complément déterminatif.

Le nom de l'individu mâle est en *u* « fils de » ou « homme de », suivi du même nom propre ou commun, complément déterminatif.

Le nom de la femme est en *ult* ou en *ultt* « fille de... » ayant un pl. en *ist*.

u + nom propre et *ayt* + nom propre :

u-Nḍir, pl. *ayt-Nḍir* ; *ult-Nḍir*, pl. *ist-Nḍir*, tribu berbérophone du Maroc central ;

u-Yyub, pl. *ayt-eyyub*, tribu berbérophone du Maroc central ;

u-Sḥaq, pl. *ayt-Sḥaq*, tribu berbérophone du Maroc central.

Cette formation, très courante dans le Maroc central, est également connue dans le Maroc du Sud-Ouest.

> *gg*^{w}*-Sɛid* mis pour *u-Sɛid*, pl. *ayt-Sɛid*, fraction des Chtouka, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ;
>
> *u-Sliman*, pl. *ayt-Sliman*, fraction des Ourika, tribu berbérophone du Grand-Atlas central ;
>
> *u-ɛli*, pl. *ayt ɛli*, fraction des Guedmioua, tribu berbérophone du Grand-Atlas central.

Le complément déterminatif de *u*, pl. *ayt,* est un nom commun :

> *ug-g*^{w}*allal*, mis pour *u-wallal*, pl. *ayt-Wallal*, littéralement « les gens de la levée de terre », fraction des Ayt Atta et des Beni-Mtir, tribus berbérophones du Maroc central ;
>
> *u-ttelt*, pl. *ayt-ttelt*, littéralement « les gens du tiers », ceux qui constituent le tiers de la tribu, appellation commune à de nombreuses fractions ;
>
> *u-tazart*, pl. *ayt-tazart*, *litt.* « les gens du figuier », tribu berbérophone du Grand-Atlas ;
>
> *u-taẓult*, pl. *ayt-taẓult*, *litt.* « les gens de l'antimoine », tribu berbérophone du Grand-Atlas ;
>
> *u-tgidar*, pl. *ayt-tgidar*, *litt.* « les gens des magasins collectifs ou des fortins », tribu berbérophone du Grand-Atlas.

Certains compléments déterminatifs de *ayt* affectent la forme de noms composés, par exemple :

> *Seghruššen*, complément déterminatif de *ayt* dans *ayt Seghruššen*, tribu berbérophone du Maroc central, peut s'interpréter avec précaution par : « celui qui tue le chacal sur le coup ».

De même dans *ayt-bu-zemmur*, nom d'une tribu berbérophone du Maroc central, *bu-zemmur* peut être traduit par : « l'homme de l'olivier sauvage » ou peut être aussi « l'homme originaire de la région appelée *zemmur* ».

Les *ayt-bu-iġežden* du Grand Atlas, sont : « les gens aux chevreaux » ; le nom d'individu est « bu-*iġežden* ».

Il est malaisé, dans certains cas, de dire si le complément déterminatif de *ayt* est un nom propre ou un nom commun :

u-myild, pl. *ayt-myild*, tribu berbérophone du Maroc central ;

u-sadden, pl. *ayt-sadden*, tribu berbérophone du Maroc central ;

u-ẓelḍen, pl. *ayt-ẓelḍen*, fraction des Haha, tribu berbérophone du Grand-Atlas occidental ;

gg^{w}*azezgit*, mis pour *u-wawzgit*, pl. *ayt-wawzgit*, tribu berbérophone du Grand-Atlas central.

Le complément déterminatif de *u*, pl. *ayt*, est souvent le nom d'une région, d'une vallée, d'un lieu-dit :

u-sus, pl. *ayt-sus*, « les gens de la vallée du Sous, les habitants du Sous » ;

u-tesegdelt, pl. *ayt-tesegdelt*, littéralement « les gens de la plaine tabulaire », tribu de l'Anti-Atlas ;

gg^{w}*-usaka*, mis pour *u-usaka*, pl. *ayt-usaka*, « les gens du gué », tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ;

u-ddu-uẓru, pl. *ayt-ddu-uẓru*, littéralement « les gens du pied du rocher », fraction des Guedmioua ;

u-tasawt, pl. *ayt-tasawt*, « les gens de la vallée de la Tasaout » ;

u-däds, pl. *ayt-däds*, « les gens de la vallée du Dadès » ;

u-tedġutt, pl. *ayt-tedġutt*, « les gens de la vallée du Todrha ».

On voit donc, par ces quelques exemples, que la formation des noms de tribus berbères à l'aide de *ayt*, suivi d'un complément déterminatif, n'est pas aussi simple qu'elle le paraissait au premier abord. *ayt,* que l'on donne généralement

comme signifiant « les fils de » avec un singulier correspondant *u* de même sens, semble assez souvent avoir pris le sens plus large de « gens de, des habitants de ».

Cet emploi de *ayt* est connu du langage courant :

> *ayd-där-s* pour *ayt-där-s*, littéralement « les gens de chez lui », pour dire : sa famille, son clan, ses compatriotes, ses congénères (Maroc du Sud-ouest).
>
> *ayt-ennan-ak*, « les gens qui racontent » (expression citée par Laoust dans son *Étude sur le parler berbère des Ntifa*, p. 432).
>
> *ayt-erbɛin*, « les gens qui composent le groupe des « quarante », pour désigner une sorte de conseil de tribu (Maroc du Sud-ouest).
>
> *ayt-uḫam*, « les gens de la tente, la famille » (Maroc central, *etc.*).

Une comparaison avec l'emploi analogue de termes arabes tels que *ulad*, *bni*, *ahel*, *bel*, *dwi*, *mwalin*, pourrait contribuer à préciser les différentes acceptions de *ayt*.

Il existe enfin certains noms de tribus pour lesquels on est tenté de considérer *ayt* comme une sorte de préfixe formatif du pluriel. Ce sont des noms en *ayt* suivis d'un complément déterminatif dont les noms d'individus ne sont plus en *u* suivi du même complément déterminatif, mais sont constitués par des noms obtenus en préfixant au complément déterminatif le préfixe nominal du masculin singulier *a*.

On dit par exemple : les *ayt-zeggut*, nom berbère d'une tribu arabophone du Maroc central, et pour l'individu *azeggut* au masculin et *tazeggutt* au féminin.

Cette formation est très courante dans le domaine berbérophone du Sud-ouest où l'on rencontre :

> *ayt-eɛmeṛ*, fraction des Chtouka, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *aɛmeṛ* ;
>
> *ayt-bellefaɛ*, fraction des Chtouka ; nom de l'individu : *abellefaɛ* ;
>
> *ayt-milek*, fraction des Chtouka ; nom de l'individu : *amilek ;*
>
> *ayt-ilugan*, fraction des Chtouka ; nom de l'individu : *aylugan* ;
>
> *ayt-ḥmed*, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *aḥemd.*

Le passage de *ayt* du sens de « fils de », puis « gens de », à l'emploi comme préfixe formatif du pluriel est attesté, rarement il est vrai, dans quelques parlers berbères ; chez les Chaouia de l'Aurès pour lesquels Huygghe, dans son *Dictionnaire français-chaouia*, donne à la page 394 : maître : *bab*, pl. *ayt bab*. chez les Nefousa de Tripolitaine pour lesquels Beguinot, dans son ouvrage *Il berbero Nefûsi di Fassâto*, donne, à la p. 286 sous le vocable *karāṭun* « carro, carretta », les pl. *at-karāṭun* et *ind- karāṭun* (*at* étant le correspondant de *ayt)*.

Beguinot confirme, d'autre part, p. 38 et p. 262, la valeur d'élément formatif du pluriel du terme *at* qu'il rapproche de *id, ind* (f. *tind*), vocables auxquels il attribue, ainsi qu'à *at*, le sens premier de gens, peuple, groupe ».

Nous pouvons également faire ce rapprochement entre *ayt* et d'autres préfixes formatifs du pluriel dans le domaine berbérophone du Maroc. Il existe, en effet, dans le Maroc du Sud-ouest, un grand nombre de tribus dont les noms sont formés, non plus de *ayt* suivi d'un complément déterminatif, mais de termes correspondants à *ayt* tels que *id*, *ida*, *da*, *ind*, *in* suivis d'un complément déterminatif qui est le nom de l'individu mis, le plus souvent, à l'état construit.

1) Avec *ida* on trouve notamment :

ida-uziki, tribu berbérophone du Grand-Atlas ; nom de l'individu : *aziki* ;

ida-umeḥmud, tribu berbérophone du Grand-Atlas ; nom de l'individu : *ameḥmud* ;

ida-utanan, tribu berbérophone du Grand-Atlas ; nom de l'individu : *atanan ;*

ida-ultit, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *altit* ;

ida-ubaɛqil, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *abaɛqil* ;

ida-umennu, fraction des Chtouka, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *amennu.*

ida est quelquefois réduit à *da* :

da-ultit pour *ida ultit* ;

da-ubaɛqil pour *ida- ubaɛqil* ;

Quelquefois, mais rarement, il est réduit à *id*,

id-waftkut, fraction des Mentaga, tribu berbérophone du Grand-Atlas.

Il arrive que le nom d'unité complément déterminatif de *ida* prenne le suffixe *n* du pluriel :

ida-wisarn, fraction des Haha, tribu berbérophone du Grand-Atlas, le nom de l'individu étant *awisar.*

Le nom de l'individu est lui-même en *u*, suivi d'un complément déterminatif, et le nom du groupe est en *ida*, suivi du nom de l'individu :

ida-u-zeddu, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas, nom de l'individu : *u-zeddu* ; f. *ultt-zeddu.*

On trouve encore le nom de l'individu formé du nom du groupe précédé de *u* ou de *gg*^{w} *:*

da ubläl, tribu de la région de Tata ; nom de l'individu : *gg*^{w}*-ida-ubläl.*

2) Les noms de tribus formés à l'aide du préfixe *ind* sont beaucoup moins nombreux :

ind-uzäl, tribu berbérophone de l'Anti-Atlas ; nom de l'individu : *awzäl.*

ind-ġertit, nom d'un des systèmes d'alliance ou « leff » qui se partagent les tribus du Grand-Atlas central.

3) Avec *in* on peut citer :

in-tugg^{w}*a*, les Mtouga, tribu berbérophone du Grand-Atlas occidental ; le nom d'unité aberrant est *atiggi.*

in-maġus ou *in-muġas*, fraction de la tribu des Guedmioua ; le nom d'unité est : amaġus ou *gg*^{w}*-in-maġus.*

in-safṭṭ, fraction des Guedmioua ; le nom d'individu est : *asfeḍ* ou *gg*^{w}*-in-safṭṭ.*

L'existence dans les parlers berbères du Sud-ouest marocain d'un préfixe *idaw* à valeur de pluriel, comme dans *idaw-ɛešrin* « plusieurs vingts », autoriserait à proposer une autre analyse des noms de tribus en *ida* suivi d'un complément déterminatif. C'est ainsi que *ida-umennu* pourrait être décomposé en *idaw*, préfixe de pluralité, et en *mennu*, nom propre d'homme ; le nom de l'individu *amennu* serait obtenu en préfixant à *mennu* le préfixe nominal masculin singulier *a*. Dans cette hypothèse, *idaw*, préfixe nominal du pluriel, correspondrait à *a*, préfixe nominal du singulier.

Ainsi, sans que l'on puisse toujours affirmer dans l'état actuel de nos connaissances si nous avons affaire dans tel ou tel nom de tribu à un préfixe *id* ou *ida* ou *idaw* ou *daw* ou *ind* ou *in*, nous pouvons cependant constater que ces préfixes connus par ailleurs dans le domaine berbérophone comme préfixes formatifs du pluriel, semblent exprimer ici non une idée de filiation, mais plutôt une idée de groupe d'individus.

Comme *ayt*, ou ses variantes, est leur correspondant dans les autres régions berbérophones du Maroc, on est fondé à se demander si lui aussi n'a pas le sens de « le groupe des », « la collectivité de » plutôt que « celui de, fils de » qu'on lui attribue généralement.

Il est évident qu'une enquête plus approfondie s'étendant à toutes les tribus berbères de l'Afrique du Nord, les contemporaines comme celles dont l'histoire nous a conservé les noms, permettrait seule, en utilisant les précieux matériaux fournis par de Foucauld, d'aboutir à des conclusions moins fragmentaires et plus solides que celles que nous venons d'ébaucher. Il serait éminemment souhaitable, avant que les cadres de la société berbère ne soient trop modifiés, d'organiser une telle enquête nécessairement collective. Un travail parallèle, portant sur les noms arabes des tribus de l'Afrique du Nord, permettrait d'utiles comparaisons.

Quelques notes sur le langage des musulmanes marocaines[1]

A. LE PARLER ARABE DES MUSULMANES DE MEKNÈS

Nous avons eu l'occasion, de 1924 à 1925, d'étudier le parler arabe des Musulmanes de Meknès. Nous avons recueilli de la bouche d'informatrices diverses, des textes intéressant la vie féminine. Puis, de ces textes et de notes prises au cours de conversations qui avaient lieu en notre présence, nous avons tiré quelques conclusions concernant la phonétique et la morphologie du parler. Ce travail n'a pas encore pu être publié, mais il le sera bientôt, du moins nous l'espérons.

En attendant nous avons cru bon de donner, en manière d'introduction à quelques notes sur le langage des femmes berbères du Maroc central et du Maroc du Sud-ouest, un spécimen du parler arabe des Musulmanes de Meknès et de brefs extraits des conclusions de notre étude sur ce parler.

Voici un portrait de petit enfant :

ġil-lqnidel ṭbaṛk-ḷḷah ; uliyed ġil-lḫwirät ; mniḥer ġir ṣeqq eẓẓeld uḫerẓ ; u fwiyem ġil-lḫwitem ; u ɛwinät k^{w}ḥiḥlin ġir ezzbiẓa ; u ḥaẓban mmeġġṭin ġir lqluma umkisi b-eṣṣɛar kúḥlin ; ḫdidat-u ġir tfifḥät ; zwiwen ṭbaṛk-eḷḷah !

nṭemenna ku-kän ɛándi nebqa nefṛäḥ bih, nqeffez-u nmeṣṣṭ-lu u nḍeffeṛ-lu, u nkeṣṣeṭ-lu u neddih mɛaya l-lḥemmäm u nɛáyyaṭ-lu : « hāni ulidi, hāni sidi ! ». u-nṣɛal-lu eṣṣmɛa f-qelb-elḥammäm bäs iṣuf eḍḍu, bäṣ ma iteḫlaɛ-li-ši u-ndekker-lu, u nġenni-lu, u nkefflu.

Et en voici la traduction aussi fidèle que possible : « C'est un vrai petit quinquet, Dieu le bénisse ! Une vraie bénédiction de bébé. Un nez mignon qui n'a fait que percer la peau et sortir, une petite bouche ressemblant (à s'y méprendre) à une

[1] *ORBIS,* Bulletin International de Documentation Linguistique, Tome I, N° 2, Louvain, Centre International de Dialectologie Générale, 1952, p. 376-384.

petite bague ; de beaux petits yeux noirs vraies pierres de jais ; des sourcils allongés comme de vrais calames ; un corps de brunet agréablement couvert de duvet, et de petites joues ressemblant à de vraies petites pommes. Il est bien joliet, Dieu le bénisse !

Je souhaiterais l'avoir à moi, je le caresserais, le ferais sauter dans mes bras, le peignerais, lui ferais ses tresses, je l'habillerais, l'emmènerais avec moi au bain maure et lui dirais : « Me voici mon cher petit fils, me voici mon seigneur ». J'allumerais pour lui une bougie au milieu du bain maure et ainsi, voyant la lumière, il n'aurait pas peur. Je lui réciterais les litanies du nom de Dieu, et à son intention, je chanterais et je battrais des mains ».

L'étude d'une vingtaine de textes analogues et leur comparaison avec quelques spécimens du parler arabe des Musulmans de Meknès nous avait permis d'aboutir à des conclusions dont nous résumons ici l'essentiel.

Le parler arabe des Musulmanes de Meknès se distingue de celui des hommes surtout par certains caractères phonétiques :

1) une sorte de zézaiement donne aux chuintantes *š* et *ž* un son intermédiaire entre la chuintante et la sifflante correspondante ; c'est ce que nous avons noté par *ṣ* et *ẓ*.

2) Une sorte de grasseyement qui donne quelquefois à la vibrante *r* un son d'*r* uvulaire. Ce phonème existe chez les hommes mais moins fréquemment que chez les femmes.

La morphologie et la syntaxe du parler féminin sont les mêmes que celles du parler des hommes.

On trouve dans le vocabulaire quelques dissemblances. Les femmes notamment emploient beaucoup plus de diminutifs que les hommes. Elles le font non seulement pour exprimer la petitesse ou la petite quantité, la joliesse, la tendresse, mais encore par politesse et surtout par souci d'éviter le mauvais augure. Le texte qui précède offre de nombreux exemples d'emploi des formes nominales diminutives.

B. LE LANGAGE DES FEMMES BERBÈRES DU MAROC CENTRAL

Chez les Berbères du Maroc central, pasteurs transhumants habitant sous les tentes, les femmes vivaient moins à l'écart des hommes que chez les Musulmans citadins. Les nécessités de la vie pastorale et le séjour sous des tentes groupées en douars établissaient entre hommes et femmes des rapports beaucoup plus fréquents que dans les villes. L'influence de l'Islam y était moins forte et, ni le port du voile ni la claustration des femmes, n'y étaient pratiques courantes. Si la sédentarisation croissante et la transformation graduelle du pasteur berbère en paysan, tendent à l'heure actuelle à modifier, avec le genre de vie, les anciennes coutumes, il n'en reste pas moins que la vie en commun des hommes et des femmes est encore la règle chez les Berbères du Maroc central.

Aussi, langue des hommes et langue des femmes ne diffèrent-elles que très peu. La phonétique, la morphologie et la syntaxe y sont les mêmes. Seul le vocabulaire comporte chez les femmes quelques particularités qui le distinguent du vocabulaire masculin. Il est plus conservateur que celui des hommes. Les femmes, en effet, ont moins de relations que les hommes avec l'extérieur ; elles vivent surtout dans le douar et ne le quittent que pour quelques visites au marché ou au village voisin. Plus que les hommes elles restent à l'abri de l'influence de la langue arabe qu'elles ignorent (ou qu'elles ignoraient jusqu'à ces derniers jours). L'école coranique très peu fréquentée par les garçons ne l'était pas du tout par les fillettes. La femme était donc illettrée mais en revanche c'était elle la gardienne des contes et des chants traditionnels. Par elle tout le vocabulaire ancien de ce folklore était maintenu. À l'heure actuelle on trouve encore dans les berceuses et les chants de mariage des mots et des expressions que le langage courant a laissé se perdre.

L'exemple le plus frappant de ce conservatisme se trouve dans la série des noms de nombre employés par les femmes. Comme les hommes elles utilisent de un à trois les noms de nombre berbères et, de quatre à dix, les noms de nombre empruntés à l'arabe. Mais pour dire « cinq » elles remplacent souvent *ḫemsa* par *afus*, *litt.* « main » ; *setta*, six, devient quelquefois *kraḍ-f-kraḍ* « trois plus trois » ou *yun-d-ufus*, *litt.* « un et une main » ; huit est exprimé par *tmänya* ou par *ɛešra nna-mi-ḫeṣṣen sin*, *litt.* « dix à qui il manque deux » ; neuf est *ɛešra ġir-yun*, « dix moins un » ou *ɛešra nna-mi-iḫeṣṣ yun* ; dix lui-même est traduit par *ɛešra* ou *sin ifassen*, *litt.* « deux mains » ; onze c'est *ɛešra d-yun* « 10 + 1 » ; douze, *ɛešra d-sin*, 10+2 ; et ainsi

de suite jusqu'à dix-huit qui est dit : *ɛešrin ġir sin,* 20-2, ou *ɛešrin enna-mi-ḫeşşen sin*, « vingt à qui il manque deux », dix-neuf c'est *ɛešrin ġir yun*, 20-1, ou *ɛešrin enna-mi-iḫeşş yun* « vingt à qui il manque un » ; vingt est dit : *ɛešrin* ou *snät-en-tɛešriyin*, « deux dizaines » ; trente est *tlätin* ou *kraṭṭ n-id ɛešra*, trois dizaines. Et au-delà beaucoup de femmes hésitaient. Cent : *miyya* était quelquefois connu, mais *alf*, mille n'évoquait aucun nombre précis.

Ce conservatisme se retrouve encore dans les noms que donnent les femmes aux douze mois lunaires de l'année hégirienne. En général c'est le mois de *Ramadan*, le mois du jeûne, qui leur sert de point de départ ; puis viennent *tissi* ou *lɛid-meẓẓin* ou *lɛid ameẓẓyan*, le mois de la fête de la rupture du jeûne, *wawssi* ou *bu-žlayb* ou *bin-laɛyäd* ou *bir-laɛyäd* ou *yer-laɛyäd*, mois situé entre les deux fêtes ; *tafaşka* ou *lɛid meqquṛṛ*, ou *lɛid ameqqṛan*, ou *lɛid akeswät,* mois de la fête des sacrifices ; *ɛašuṛ*, mois de la fête *ɛašuṛa* ; *waw ɛašuṛ*, ou *šay ɛašuṛ*, mois qui suit la fête de *ɛašuṛa ; tirwayin* ou *lmilud*, mois de la fête de la nativité du Prophète ; *inetfer* ou *tabeɛ-tabɛu*, 2e mois après celui de la fête du Mouloud ; *ateffäs* ou *ayyaw*, ou *ayya* correspond au mois lunaire *Jumāda-t-tāniya* ; *bu-imeršidän* ou *bu-lažuṛ* à *Ražeb* et enfin *taltyurt* à *Chaɛban* le mois qui précède *Ramaḍan.*

Tous ces termes où l'on retrouve les vestiges de vocabulaires anciens sont connus des hommes, mais ils les remplacent de plus en plus par les noms arabes correspondants ; seules les femmes maintiennent encore la tradition. Il est vrai, qu'en revanche, elles sont moins familiarisées avec les noms des mois du calendrier julien qu'on utilise dans la vie agricole. De ces noms elles ne connaissent guère en général, que les principaux : *ktubeṛ* « octobre » ; *innäyr* « janvier » ; *maṛş* « mars » ; *ġušt* « août ».

Le vocabulaire du langage des femmes comporte enfin une part importante de termes techniques que les hommes ignorent ou connaissent mal. Ce sont les termes employés dans les travaux réservés aux femmes : travail de la laine, sparterie et à un moindre degré cuisine. Melle Chantréaux dans son article[2] a donné de la richesse du vocabulaire intéressant le tissage un aperçu des plus suggestifs. On pourrait ajouter dans cet ordre d'idée les noms des différents motifs utilisés dans les tatouages dont les femmes berbères du Maroc central couvrent souvent leur visage, leur cou, leurs bras, leurs mains, leur poitrine et

[2] « Les tissages décorés chez les Beni-Mguild », paru dans *Hespéris*, t. XXXII, année 1945, fascicule unique, p. 19.

leurs jambes. Il y a, là aussi, tout un vocabulaire échappant en grande partie aux hommes. À toute activité essentiellement féminine correspond, en effet, un vocabulaire essentiellement féminin.

C'est ce qu'on vérifierait encore en étudiant de près les mots, les expressions, les formules employés par les femmes dans les opérations de magie dont elles ont avec les clercs ou « tolba » comme une sorte de monopole. Plus que les hommes en effet les femmes croient à l'existence de génies malfaisants ou bienfaisants qui les environnent, les menacent ou les favorisent. Ils sont dans l'eau des sources, des puits, des rivières, dans les recoins obscurs, dans la cendre, le fumier, partout. Il faut donc les ménager, gagner leurs grâces ou contrebattre leur influence néfaste. D'où, en plus des opérations de magie réservées aux cas graves, la nécessité d'éviter les mots qui provoqueraient l'action maléfique des génies, ou appelleraient le mauvais sort. Il vaut mieux s'efforcer d'employer les formules propitiatoires ou de bon augure. Aussi les propos des femmes sont-ils, beaucoup plus que ceux des hommes, remplis de ces formules et de ces mots prudents destinés à conjurer le mauvais sort. Si une femme demande du feu à sa voisine, elle se gardera d'employer le mot propre *afʷa*, elle préfèrera dire, surtout le matin avant le déjeuner *asidd* « lumière » ; un ustensile de cuisine noirci par la suie ne sera plus *afän* « plat à cuire le pain », mais *bu-ġrum*, « plat au pain » ou *umlil* « le blanc » ; l'aiguille ne sera plus *tisegnit* mais *talmeftaḥt*, celle qui ouvre ; le renard, animal de mauvais augure, perdra le matin son nom véritable *ikɛab* pour prendre celui de *amläl* « gazelle » ou *bu-tefrut* « l'animal au sabre » (allusion à un conte dont il est le principal personnage) ; le chien lui-même de *iydi* deviendra *anemmuter* « le gardien » *etc.* La liste serait longue de ces mots interdits par la croyance aux génies et au mauvais sort et plus longue pour les femmes que pour les hommes.

Il est une autre catégorie de termes que la femme ne doit pas employer lorsqu'elle s'adresse à des hommes, à ceux de sa famille comme aux étrangers. Ce sont les mots inconvenants « *awäl el-lɛaṛ* » blessant la pudeur qui est de mise entre des hommes et une femme honnête. Ce sentiment de réserve qui interdit à la femme en présence des hommes certaines attitudes ou certains gestes, par exemple laisser voir ses cuisses ou ses seins, ou, simplement se découvrir la tête, la détourne aussi de tenir devant ces mêmes hommes des propos sur l'amour ou la vie sexuelle. Cette réserve va si loin que l'épouse n'appelle pas son mari par son

nom, mais se borne généralement à l'interpeller par un *a-wa-ha !* ou *a-wa-haw !* « ô celui-là ». Le mari en fait autant en lui disant : *a-ta-ha* ! ou *a-ta-haw !* « ô celle-là ».

Mais toutes ces règles de convenance sont bousculées lorsque la femme se trouve dans un milieu exclusivement féminin, avec des étrangères ou même avec des membres de sa famille. On peut dire qu'alors, chez les femmes peu sérieuses, la licence la plus grande ne cesse de régner. *Ur da-ttemḥaššament iniyra-sent* « elles n'ont entre elles aucune pudeur ». Plus de sujets interdits et plus de retenue dans le langage. On parle d'amour, on se fait des confidences, et souvent on se chamaille et s'injurie. Voici quelques exemples des compliments échangés :

a-mm-iḥriccan ! « ô femme couverte de crasse ! »

a-taṛeṣṣuṭṭ « ô femme puante ! »

a-taqqmut ubaġġus ! « ô museau de singe ! »

a-tamksawt ! « ô femme dévergondée ! » (*litt.* ô bergère !)

a-tar-iẓḍyan ! « ô femme sans fuseaux » (incapable de filer)

a-tenna ur-ilin tigʷṛḍin ! « ô femme sans omoplate » (incapable de travailler !),

a-tenna ur-ğğin iyyin aẓennäṛ i-uryäz-en-s ! « ô femme qui n'a jamais pu faire un burnous à son mari ! »

a-taḥyuṭṭ, a-mm-yiṭṣ, a-mm-tewwura, a-mm-ižemmuɛen ! « ô sotte, ô femme habituée au sommeil, ô femme qui va de tente en tente en quête de bavardages ! »

a-ta, idd-is ur teɛqilt alliy-i tsutert lefdäm ? a-tenna-ur iqaddan at-teġz iynäd, a ta ur-am tešwi ġas taqmut, uma tigʷṛḍin walu, a tiydit ! , « ne te souviens-tu plus d'être venue me demander de la bourre de palmier-nain, ô femme incapable d'aller en récolter elle-même ? Ta langue (*litt.* ta bouche) seule est aiguisée mais de bras (pour travailler) pas l'ombre d'un, ô chienne ! »

Puis viennent les souhaits. Voici par exemple ce que l'on demande à Dieu pour l'adversaire :

ad-am išf ṛebbi yar-ṣṣaḥt ! « Que Dieu t'envoie une mauvaise santé » ; *tawla* « la fièvre » ; *mulay-ɛeqqub* « la vérole » ; *tilbeṭṭ* « les vêtements de deuil » ;

> *aqeždim en-teġmeṛt* « l'impotence qui te condamnera à rester dans un coin de la tente » ; *bu-heyyuf ad-am ibbi iṣerman-enn-em !* « la famine qui dévorera tes entrailles », *etc.*
>
> *ad-am issebḥin ṛebbi ul-enn-em, ad-iy amm bu-ġṛum !* « Que Dieu rende ton coeur aussi noir que le plat à cuire le pain ! »
>
> *ak-kem iɛerra ṛebbi amšinna iɛerra tazärt ey-llyäli !* « Que Dieu te dépouille, comme il le fait au figuier en hiver ! », *etc.*, *etc.*, et très souvent c'est l'empoignade ou l'arbitrage brutal des hommes.

Lorsque la femme berbère devient mère de famille, c'est elle qui a la charge d'élever les enfants. Comme toutes les mères elle est pour eux pleine d'amour et de soins. Elle appelle son fils : *a-tasa-nu* ! *a-turin-inu !*, Ô mon foie ! Ô mes poumons ! Pendant longtemps elle use avec lui d'un langage particulier dont on a déjà relevé les principaux éléments (voir notamment E. Laoust[3]). En voici quelques autres recueillis chez les Beni-Mtir (Ayt-Ndir) : *šuššu*, viande ; *ġuġġu*, petit lait ; *šišši*, couscous ; *tatäy*, thé ; *ḥaṭṭuš* menotte ; *šašša*, âne ; *muhu*, vache ; *baɛa*, moutons ; *žiġġi*, chèvres ; *hābu*, chien, *etc.*, *etc.*

C'est encore la mère qui endort son enfant en lui chantant des berceuses ou en lui racontant des histoires. Celle-ci a été notée par nous chez les Beni-Mtir :

> « *aywa fest a-memmi ! Adday alin Ayt-Myill, ha rḥell zeg-gmizär ha dduḫ s-imizär-enn-sen, ar-ttleqqadḫ taḍuṭṭ, a-tt-id awiḫ, aha ssirdeḫ-tt g-g*^{w} *ġbalu ; aha ẓeḍġ-äs i-memmi taẓennaṛt ; ad-as-tt kkseḫ, i-memmi-nu ; aha šeḫ-tt i-ṭṭaleb a-tt-iynu ha ils-itt memmi, iy ɛerrim, irwel, irwel... » ar-itteṣṣa lɛil.*

« Voyons, mon fils, tais-toi ! Lorsque les Beni Mguild (tribu voisine des Beni Mtir) remonteront vers la montagne et qu'ils abandonneront leurs campements, j'y ramasserai la laine (qu'on y aura laissée), je la rapporterai, la laverai à la source, puis j'en tisserai à mon fils un petit burnous ; le tissage achevé, je remettrai le tissu au maître d'école qui le coudra ; mon fils portera le petit burnous et ce sera alors un vaillant jeune homme qui courra, courra... ! » Et l'enfant sourit ».

[3] *Cours de berbère marocain, dialectes du Maroc central*, Rabat, 1924, p. 16.

Ce petit texte, dont la traduction rend mal le ton affectueux, établit du moins que la langue des femmes ne se distingue de celle des hommes ni par la phonétique, ni par la morphologie, ni par la syntaxe. Le vocabulaire même, dans ce conte, n'a rien de particulier. Pour retrouver les mots et les expressions propres aux femmes il faudra recueillir des spécimens de leurs chants, de leurs contes et surtout des conversations qu'elles ont entre elles. On souhaite qu'un berbérisant ou mieux encore une berbérisante entreprennent ce travail à coup sûr plein d'intérêt. En attendant nous tâcherons de publier nous-mêmes ce que nous avons eu l'occasion de ramasser durant les longues années passées au milieu des Berbères du Maroc central.

C. LE LANGAGE DES FEMMES BERBÈRES DU SUD-OUEST MAROCAIN

Chez les Berbères sédentaires du Maroc du Sud-ouest, les femmes se mêlent moins à la vie des hommes que chez les Berbères pasteurs du Maroc central. L'influence de l'Islam y est plus forte : les femmes se voilent et s'écartent des hommes étrangers à leur famille. On trouve même à leur usage des marchés, des foires et des pèlerinages d'où les hommes sont exclus. Cette ségrégation explique l'existence d'un langage particulier aux femmes.

Edmond Destaing dans son article « Interdictions de vocabulaire en berbère » paru en 1925 dans le tome II des *Mélanges René Basset* nous affirmait déjà, à la page 212, que dans le Sous « les femmes avaient leur parler à elles, différent de celui des hommes ». Il ajoutait que leur bavardage manquait de sérieux, et choquait souvent la bienséance. Mais il ne manquait pas de signaler que les femmes respectueuses des traditions se gardaient d'employer les mots interdits et de mauvais augure.

Il est regrettable que nous ne disposions pas encore de spécimens de ce langage féminin. En leur absence et en attendant qu'une berbérisante s'attelle à l'étude des mœurs et de la langue des femmes berbères du Maroc du Sud-ouest, nous devrons nous borner à rapporter ici les quelques brèves données que nous devons à l'obligeance de Si Brahim el Kounki, répétiteur de berbère à l'Institut des hautes études marocaines.

D'après lui, le langage des femmes du Sous ne se distingue de celui des hommes ni par le système phonétique, ni par la morphologie ni par la syntaxe mais seulement par le vocabulaire.

Les femmes emploient entre elles des mots et des expressions qui leur sont propres et que les hommes répugnent à utiliser. En voici quelques exemples :

1) *teẓḍay fläṇt*, *litt.* « une telle est lourde », pour dire qu'elle est enceinte. Les hommes disent : *teɛzem* ;

2) *terba fläṇt*, *litt.* « une telle porte l'enfant sur les bras », pour dire qu'elle a accouché. Les hommes disent : *turu* ;

3) Le placenta, appelé par les hommes *tiṣḍrin*, est dit *istt-mä-s* chez les femmes, *litt.* « ses sœurs » ;

4) Les coliques du bébé, *angaẓ* ; dans le langage des hommes sont appelées par les femmes *g*^{w}*mä-s*, son frère. Elles craindraient en employant le terme propre *angaẓ*, de provoquer la maladie.

5) En s'adressant à leurs enfants, les femmes se servent d'expressions particulières de tendresse telles que : *aššk-i weḥd-i w-wul-i !* , « La seule joie de mon cœur ». On peut noter ici le langage courant a été réduit à *i*. Le mot *aššk* n'est pas employé par les hommes.

6) Une réduction analogue s'observe dans l'expression : *ayttigemm !* mis pour *ayt-tigemmi !* , « gens de la maison », phrase employée par la femme se présentant à l'entrée d'une maison. On lui répond : *ayt-tiy-ya !* mis pour *ayt-tiy-yäḍ !* c'est-à-dire : « (soyez les bienvenues) ô femmes d'autres (maisons) ».

7) Si la maîtresse de maison veut retenir son invitée elle lui dit : « *ɛeyya leḥläl as-sär dar-neḫ tensit ġass-äd !* mis pour : *ɛeliyya leḥläl...* « que tout soit licite pour moi », antiphrase de *ɛeliyya leḥram* « que tout soit illicite pour moi » si tu ne passes pas la nuit ici.

8) Les formules de serment empruntées à l'arabe, sont quelque peu altérées. Chez les hommes moins ignorants de l'arabe que les femmes, ces formules sont mieux conservées. Une femme dira : *b-eḷḷah u lā ilaha illa huwwa-n* « Par Allah,

en dehors de qui il n'y a pas de dieu ! » Et elle ajoutera : *elli-s a ur-tteggalläntemġarin*, « serment que les femmes (n'aiment) pas à prononcer » c'est-à-dire qu'elles n'emploient que dans les circonstances graves.

9) Si une femme invoque le témoignage de Dieu elle dira : *tugg^{w}a nu a-där-ṛebbi !*, alors que les hommes disent : *tugg^{w}a nu ar-där-ṛebbi,* « que mon témoignage soit porté jusqu'à Dieu ».

10) Pour demander à Dieu de lui faire rendre justice, une femme emploiera la prière suivante : *ay-yi-d yasi ṛebbi lḥeqq s-nn ur giḥ aḍär ula afus !* « Que Dieu me fasse mon droit ! (ce droit), je n'ai remué ni pied ni main pour l'obtenir (ailleurs) ».

11) Il est un autre domaine où l'esprit conservateur des femmes se manifeste nettement. C'est celui des noms de nombre. Alors que chez les hommes les noms de nombre empruntés à l'arabe tendent de plus en plus à remplacer les noms de nombre berbères, chez les femmes ces derniers sont encore très usités.

Les noms d'unité sont : *yän*, *f. yät*, 1 ; *sin*, *f. snät*, 2 ; *kräḍ*, *f. kräḍt*, 3 ; *kkuẓ*, *f. kkuẓt*, 4 ; *semmus*, *f. semmust*, 5 ; *sḍiṣ*, *f. sḍiṣt*, 6 ; sa, *f. sät* ; 7 *ettäm*, *f. ettämt*, 8 ; *ettẓa*, *f. ettẓat*, 9.

Les noms des dizaines sont : *mraw*, 10 ; *ɛešrin*, 20 ; *ɛešrin d-mraw*, 30 ; *s-idaw-ɛešrin*, 40 ; *s-idaw-ɛešrin d-mraw*, 50 ; *kṛaḍ idaw-ɛešrin*, 60 ; *kṛaḍ idaw-ɛešrin d-mraw*, 70 ; *kkuẓ idaw-ɛešrin*, 80 ; *kkuẓ idaw-ɛešrin d-mraw*, 90.

Pour exprimer la dizaine suivie d'unités les femmes disent : *yän-d-mraw*, 12 ; *sin-d-mraw*, 12 ; *ṭṭza d-mraw*, 19.

Pour les dizaines suivies d'unités on entend chez elles : *ɛešrin d-yän*, 21 ; *ɛešrin d-eṭṭza*, 29 ; *ɛešrin d-yän d-mraw*,31 ; *s-idaw ɛešrin d-yän*, 41 ; *s-idaw ɛešrin d-yän d-mraw*, 51, *etc.*

Cent est *timiḍi* ou *miyya*, emprunt arabe ; deux cents : *snät-tmaḍ* ou *sin-ida-miyya.*

Mille est *ifeḍ* ou *älf*, emprunt arabe ; deux mille *sin-wafḍan* ou *sin-id-wälf.*

12) Pour désigner les mois lunaires de l'année hégirienne, les femmes berbères du Maroc du Sud-ouest utilisent des noms différents de ceux qu'emploient les hommes. Voici ceux dont elles se servent chez les Ikounka, tribu de la confédération des Chtouka du Sous :

ameɛšuṛ est le *lmuḥarrem* des hommes,

tabeɛšurt est le *ṣafar* des hommes,

lmulud est le *rabiɛ-el-awwel* des hommes,

ikni-zwarn est le *rabiɛ et-tani* des hommes,

wi-n-tuẓẓumt est le *žumad eluwwel* des hommes,

ikni gg^{w}*ran* est le *žumad et-täni* des hommes,

ayyur-iy-yg^{w}*rramen* est le *ražeb* des hommes,

wi-l-lġṛamt est le *šeɛban* des hommes,

remḍan chez les hommes comme chez les femmes,

wi-l-lɛid n-remḍan est le *šuwwāl* des hommes,

wi-n-ger ida-leɛyud est le *du-lqiɛd* des hommes,

wi-l-lɛid meqquṛn est le *du-lḥižža* des hommes.

Ces quelques trop maigres exemples ne suffisent pas à nous donner une idée satisfaisante de ce que doit être le langage des femmes berbères du Sud-ouest marocain. Il nous faudrait des textes, de nombreux textes, des chants de travail, des berceuses, des contes, des études sur le vocabulaire intéressant la vie des femmes. Nous renouvellerons donc le vœu exprimé plus haut de voir un berbérisant, et mieux, une berbérisante consacrer quelques années à cette étude.

Un aoriste berbère à suffixe *-it*[1]

En 1908, dans les additions et corrections publiées à la suite de la *Grammaire, dialogues et dictionnaires touaregs* de Motylinski, le P. de Foucauld affirmait à la p. 320 que l'impératif touareg « a toutes les personnes y compris la première ». Et il donnait dans les pages suivantes de nombreux exemples de constructions telles que : *nenkerit* « levons-nous », *yumasit ales* « qu'il soit homme », *etc.*

En 1920, Destaing, dans son *Étude sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen* (p. 124, n° 1) signalait l'existence dans les parlers berbères du Sous marocain d'une forme qu'il appelait optatif en *it'* et dont il donnait des exemples tels que :

iddu-it ! « Qu'il parte ! »

immet-it ! « Qu'importe qu'il meure ! »

Ainsi pour deux régions importantes du domaine berbérophone, le Hoggar et le Sous, l'emploi d'un aoriste à suffixe *it* était expressément signalé.

Cependant, cette construction particulière ne semble pas avoir retenu l'attention des berbérisants qui, en dehors des deux auteurs cités, la passent ordinairement sous silence. Elle est pourtant bien connue, au moins des Touaregs du Sahara central et des Berbères du Maroc du Sud-ouest.

Pour les premiers, les ouvrages magistraux du P. de Foucauld en fournissent de nombreux exemples.

Pour les seconds, les textes publiés et ceux que nous avons eu l'occasion de recueillir montrent un emploi fréquent d'un aoriste à suffixe *it* ou *iyt* ou *yt* ou *yyit* ou *itit*. Les manuscrits arabo-berbères, les anciens comme les contemporains, apportent le même témoignage.

Mais quelle est la valeur exacte de cet aoriste à suffixe *it* (ou ses variantes) ?

[1] Paru dans Denis Sinor (ed.), *Proceedings of the Twenty-Third International Congress of Orientalists*, Cambridge, 21st-28th August, 1954, The Royal Asiatic Society, London, pp. 379-380.

Dans l'Ahaggar il peut exprimer une injonction, une exhortation, une défense, un souhait simple ou encore un souhait accompagné d'une nuance d'indifférence à l'égard de la réalisation. C'est à l'expression de cette dernière nuance que semble généralement consacré l'aoriste à suffixe *it* dans la plupart des parlers du Maroc du Sud-ouest. On le rencontre toutefois marquant une injonction.

On peut se demander, dans ces conditions, si le suffixe *it*, et ses variantes ne pourraient être considérés comme des sortes d'adverbes ajoutant au verbe à l'aoriste les nuances indiquées plus haut. On se trouverait alors en présence d'une situation analogue à celle que décrivait Marcel Cohen dans le *Système verbal sémitique* (p. 25, n. 2).

Il resterait enfin à rechercher l'origine de ce suffixe *it*. Seule une enquête plus poussée et portant sur l'ensemble des parlers berbères pourra nous fournir des éléments de réponse.

Quelques observations sur l'organisation des études onomastiques en Afrique du Nord[1]

La toponymie nord-africaine et saharienne a déjà fait l'objet d'assez nombreux travaux. Je me bornerai, ici, à citer les plus récents :

En 1940, paraît le *Dictionnaire abrégé, touareg-français de noms propres* du Père de Foucauld.

En 1942, la *Contribution à une étude de la toponymie du Haut-Atlas* (Adrar-n-Deren) d'Emile Laoust.

En 1949, *Essai sur les noms de lieux d'Algérie et de Tunisie* de A. Pellegrin. On trouvera dans ce dernier ouvrage les renseignements bibliographiques indispensables.

Mon propos n'est pas, au surplus, de faire l'historique des études de toponymie nord-africaine et saharienne ni d'examiner les résultats déjà obtenus mais bien de rechercher, d'une part, les obstacles auxquels se heurtent encore les études et d'autre part les moyens de surmonter les obstacles. Il convient tout d'abord de souligner que les études de toponymie nord-africaine et saharienne manquent de cette assise indispensable que constitue la connaissance solide du vocabulaire géographique berbère et arabe.

J'ai eu l'occasion, en 1937, au Congrès consacré par l'Institut des hautes études marocaines à la montagne marocaine, d'attirer sur ce point l'attention des chercheurs. La communication que j'y avais faite permettait de remarquer combien de termes géographiques restaient à préciser. Mes conclusions étaient fondées sur une vingtaine de réponses que des correspondants bénévoles avaient bien voulu faire à un questionnaire établi avec la collaboration d'un géographe, M. Dresch. Vous me permettrez de vous en citer l'introduction :

[1] *Actes et Mémoires du Cinquième Congrès International des Sciences Onomastiques*. Volume I. tirage à part. (*Proceedings and Transactions. Fifth International Congress of Onomastic Sciences)*. Volume I Reprint. SALAMANCA, 1958, p. 3-7.

« Il ne s'agit pas de prendre une liste de termes géographiques français et de rechercher quels peuvent être leurs correspondants arabes ou berbères usités dans votre région, et dire par exemple :

rivière : *wad* (arabe) et *asif* (berbère) ;

ravin : *ceɛba* (arabe) et iɣzer (berbère) ;

montagne : *jbel* (arabe) et *adrar* ou *ɛari* (berbère) ;

Ce serait là une méthode dangereuse ; en effet, les correspondances entre les séries de termes géographiques français, arabes et berbères, ne sont pas toujours parfaites. Le mot *asif*, pour un berbérophone, *wad*, pour un arabophone, peut représenter un cours d'eau bien différent de ce qu'est une rivière pour nous ».

Il paraît donc plus sûr et plus fructueux de partir des différents termes géographiques arabes ou berbères employés dans votre région, de les grouper en séries (différents termes désignant des cours d'eau, différents termes désignant des sommets, *etc.*) et d'essayer, pour chacune de ces séries, de faire préciser les nuances particulières exprimées par chacun des termes.

Mais il est évident que ce travail perdrait de son intérêt si l'enquêteur ne donnait des termes arabes ou berbères étudiés qu'une transcription trop approximative. On souhaite donc voir utiliser pour la transcription le système recommandé par l'Institut des Hautes Études. À défaut, on pourra faire noter les termes en caractères arabes. Les scribes, ceux du Sous en particulier, ont un système de notation suffisamment précis.

Pour chaque nom on devra s'attacher à donner son singulier, son pluriel et, s'il s'agit de berbère, l'état construit.

Il va de soi que ces renseignements linguistiques devront être «situés», c'est-à-dire qu'il faudra toujours indiquer dans quel parler arabe ou berbère ils sont fournis.

Les noms berbères ou arabes des végétaux et des animaux si fréquemment employés dans la désignation d'un lieu ne nous sont pas, eux non plus, toujours connus avec la précision nécessaire. Une collaboration plus étroite des linguistes et des naturalistes serait sur ce point vivement souhaitable.

Il reste, enfin, les toponymes eux-mêmes : les anciens et les actuels, les uns éclairant les autres. Les toponymes anciens, ceux que nous fournissent les inscriptions, les historiens, les géographes, les voyageurs, n'ont pas encore fait l'objet d'une étude systématique. M. Lionel Galand, mon collègue et ami, travaille à établir un répertoire de ceux que contiennent les inscriptions latines. Mais nous manquons d'un dépouillement semblable des auteurs anciens et même des ouvrages arabes. Et pourtant quelle mine à exploiter ! M. Adolphe Faure, mon collègue et ami, a relevé dans un ouvrage manuscrit de mystique écrit au XIII^{e} siècle plus d'une centaine de noms de lieu, et parmi ces toponymes, assez nombreux sont ceux qui ne peuvent être expliqués par les parlers berbères modernes. Sommes-nous plus heureux avec les toponymes actuels ? Les matériaux recueillis sont-ils plus abondants et plus solides ? Plus abondants à coup sûr, mais plus solides on n'ose l'affirmer. Qui, en effet, recueille ces matériaux ? Le plus souvent des topographes.

Au 3ème congrès international de toponymie et d'anthroponymie, tenu à Bruxelles en juillet 1949, M. Jacques Maugenest, ingénieur en chef, géographe à l'Institut géographique national de Paris, soulignait l'importance du rôle du topographe dans la collecte des toponymes. Les conseils qu'il donnait à propos de ce travail mériteraient d'être rappelés et fidèlement suivis. Il serait en particulier très souhaitable que fussent établis avec soin les états justificatifs des noms. Je sais que l'établissement des fiches toponymiques ou des états récapitulatifs n'est pas une tâche commode pour qui ignore les langues du pays. Or, en Afrique du Nord, il ne semble pas que tous les topographes aient une connaissance suffisante de l'arabe et du berbère. Aussi les noms de lieux qu'ils recueillent ne sont-ils pas toujours utilisables par le toponymiste. Ne pourrait-on, à ce mal, trouver quelques remèdes ?

Est-il impossible de créer des sections de topographes nord-africains arabisants et berbérisants ? N'y aurait-il pas parmi les autochtones formés aux disciplines modernes des candidats à ces fonctions ? Ne pourrait-on, du moins, adjoindre à chaque équipe une sorte d'interprète-topographe ? Si, enfin, ces solutions apparaissaient peu pratiques, n'aurait-on pas la ressource de faire noter, sur place, en caractères arabes ou en caractères latins, par des hommes instruits et connaissant la région, les différents toponymes relevés et leur signification dans la langue du pays.

Je me suis permis à différentes reprises, de suggérer cette méthode. Je ne crois pas qu'elle présente des difficultés insurmontables et je suis persuadé qu'elle offre de

grands avantages. Les linguistes, en effet, pourraient retrouver plus aisément sous les graphies ainsi fournies la prononciation exacte de la plupart des toponymes.

On ne me taxera pas d'exagération si je dis, qu'actuellement, et en dépit des efforts des topographes, les cartes d'Afrique du Nord mises à notre disposition, ne nous fournissent que des renseignements insuffisants.

Je me bornerai à rappeler, à ce propos, la communication faite par M. Charles Pellat au congrès de Bruxelles. Il y avait étudié 54 toponymes du Maroc central soulignant combien les notations des cartes du Service géographique du Maroc s'écartaient trop souvent des graphies exactes.

Que l'on compare encore les notations portées par Vincent Monteil dans les cartes qui figurent dans ses *Notes sur Tekna* et ses *Notes sur Ifni et les Aït-Baɛmran* parues en 1948, avec les graphies correspondantes des cartes françaises et espagnoles de cette région et l'on sera renseigné sur la marge qui existe entre les toponymes officiels et les toponymes réels. Mais est-il possible de réduire cette marge et comment le faire ? Ce problème si important est délicat à résoudre. Différentes solutions ont été proposées, suivies tout un temps puis modifiées : en 1868 l'Imprimerie impériale publie un *Vocabulaire destiné à fixer la transcription des noms de personnes et de lieux usités chez les indigènes de l'Algérie* ; le travail est remanié en 1891, en 1893 et en 1922. En mai 1922, le Service géographique du Maroc publiait, des *Règles de transcription des noms indigènes* ; en 1939 ; le secrétariat général du Protectorat français au Maroc, donnait un répertoire officiel des « noms des principales agglomérations et de diverses collectivités de la zone française de l'empire chérifien ». Cette brochure avait été précédée en 1936 d'un *Répertoire alphabétique des noms des musulmans marocains usités en zone française de l'empire chérifien.* On y trouvait édictées des règles de transcription des « noms et prénoms marocains ».

Les résultats obtenus ne semblent pas avoir donné entière satisfaction puisque l'institut français d'Afrique noire de Dakar, à la demande du Service géographique de l'Afrique occidentale française, vient de proposer un ensemble de principes de transcription toponymique appliquée à la cartographie « aofienne ».

De son côté, le « comité de géographie du Maroc » chargé notamment de la publication d'un atlas du Maroc a porté à l'ordre du jour de plusieurs de ses séances la question des règles de transcription à adopter pour la notation des toponymes. Le

3 mars 1955, il aboutissait à des conclusions qui ne comblent pas entièrement les vœux des linguistes et des toponymistes mais représentent cependant un progrès sérieux sur les systèmes anciens. Grâce aux règles énoncées, si les cartes renoncent encore à nous fournir des graphies exactes des toponymes, les répertoires qui accompagneront ces cartes nous apporteront les renseignements souhaités.

Si les services et les comités de chercheurs s'intéressant à la toponymie nord-africaine et saharienne estimaient utile d'étudier et sans doute d'amender les conclusions du Comité de géographie du Maroc, un grand pas serait fait dans l'unification de nos méthodes de travail.

Il resterait cependant, et ce seront là mes dernières suggestions, à mettre sur pied tout un système de coordination des recherches et de centralisation des résultats obtenus.

À cet effet je me permettrai de soumettre à votre examen les propositions suivantes :

Des centres régionaux d'onomastique nord-africaine et saharienne seraient créés à Tétouan pour le Maroc espagnol, à Rabat pour le Maroc français, à Alger pour l'Algérie, à Tunis pour la Tunisie, à Tripoli pour la Libye et à Dakar pour les régions sahariennes de l'Afrique occidentale française.

Ces centres organiseraient et coordonneraient toutes les enquêtes portant sur la toponymie et l'anthroponymie ancienne et moderne. Ils centraliseraient, contrôleraient et publieraient périodiquement les résultats des enquêtes.

L'activité de ces centres régionaux serait à son tour coordonnée par un organisme central dépendant de l'Association internationale de toponymie et d'anthroponymie.

Telles sont les réflexions et les vœux que je soumets à l'examen du congrès. Je souhaite qu'ils soient le point de départ de discussions et de décisions utiles.

Littérature

Un chant d'amdyaz, l'aède berbère du groupe linguistique beraber[1]

Nous avons pu, lors d'un séjour de quatre ans dans la tribu berbère des Beni-Mtir, réunir de nombreux spécimens de la poésie populaire berbère. Ces documents ont été recueillis tant de la bouche des poètes amateurs de la tribu, que de celle des *Imdyazen* ou *Imlyazen*, sorte d'aèdes qui parcourent au printemps les tribus berbères du Moyen-Atlas. Nous espérions, par cette enquête, pouvoir contribuer à l'étude de l'âme berbère.

En attendant de publier les documents ainsi amassés, il nous a paru opportun, pour rendre hommage à l'auteur regretté de l'*Essai sur la littérature des berbères* de donner ici un spécimen des œuvres des Imdyazen[2].

Le chant dont nous publions le texte et la traduction, nous a été dicté au printemps de 1916, par Assou ou Moha, *amdyaz* originaire des Aït Yahya, fraction des Aït Sliman de Tounfit, ksar des environs du Jebel Ayyachi. Ces Aït Sliman fournissent de nombreux *imdyazen* ; ils passent pour avoir reçu d'un saint le don poétique.

Ce chant appartient au genre *tamdyazt-elmejryät* ou *tayffert-el-mejryät* ou poème sur les grands événements du jour. Ici c'est de l'arrivée des Français au Maroc que parle le poète. La lecture du texte montrera suffisamment dans quel sens il le fait.

Le poème comprend 28 vers de deux hémistiches. Chaque vers a un sens complet. C'est sans doute pour cette raison que les Imdyazen le considèrent comme un vers à deux hémistiches et non comme deux vers accouplés. Chaque vers est d'abord chanté par l'*amġar* ou *chikh*, poète et chef de la troupe ; puis il est répété par les deux accompagnateurs ou *ireddaden*, pl. de *areddad. Amġar* et *ireddaden* accompagnent leur chant, sur le tambourin à une peau, *allun*.

---

[1] *Mémorial Henri Basset*, Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, T. XVIII, Nouvelles Études nord-africaines et orientales, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928, p. 237-242.

[2] On trouvera quelques spécimens de ces œuvres dans : Abès : *Première année de langue berbère* (Dialecte du Maroc central), Rabat, 1916, p.99 ; Laoust, *Cours de berbère marocain* (Dialectes du Maroc central), Rabat, 1924, p.367 ; Loubignac, *Étude sur le dialecte berbère des Zaïan,* II, p. 360 et ss.

La langue de ce poème semble s'apparenter par sa phonétique et de nombreux caractères morphologiques au dialecte des Aït Sliman. Mais par certains points morphologiques, sa syntaxe et son vocabulaire, elle se rapproche sensiblement de la langue des chants des autres Imdyazen d'origine différente. C'est ce qui permettrait de croire à l'existence d'une langue poétique commune au groupe beraber. Cette langue rappellerait la langue poétique commune aux différentes tribus antéislamiques de l'Arabie centrale.

Nous nous proposons, d'ailleurs, de revenir sur ce point dans une étude que nous consacrerons aux Imdyazen, à leur origine, leur formation poétique, leur vie, l'aire de leurs tournées, la langue de leurs chants et l'argot dont ils usent entre eux. Nous joindrons à cette étude des spécimens des différents genres pratiqués par les Imdyazen.

Le système de transcription utilisé pour la notation du texte berbère est conforme à celui qu'adopte actuellement la majorité des berbérisants et des arabisants. Cependant, en dehors du texte berbère, les noms propres sont écrits selon l'orthographe courante.

TEXTE BERBÈRE

1. *aḏ-isḵ bduġ a Moḥamd*[3]*, ij*[4]*-aḥ ḏ amzwaru*[5] *; ġer Sîdna Moḥamd, seḷḷi u sellem ɛal-lhâdi.*
2. *sidi Moḥamd u Brahim a izem aziza ; a sidi ɛli tasim aggʷa nu a-n igula.*
3. *a wa ġriġ-awn a syadi ayṯ-isedlan izizawen ; aḏ-iyi tḥiḍrem adday d nejbed allun.*
4. *adday-d-edduġ s-iɛâqeden n ḫeṛ-zaman ; tḫuf tasa-nu, a ṛebbi ḥeḍṛaneġ j-imi.*
5. *iččа*[6]*-ḏ lbla nijaġ, iččа -ḏ asčča̍r ḏawaġ ; a midden msamaḥat teḫḫa-ṣṣeft ġef eddunit.*
6. *tâlli n Sidi-U-Bu-Bšer innan « da tenyaraf ; tra a-ten-itaru je-tnyamanṯ am dziri.*
7. *yuli-ḏ-elġla j-eddunit a inselmen jan iḥawliyin ; ammi sġiġ iggis ay šiġ g-wara.*

[3] Sans doute faut-il sous-entendre ici « *a Rebbi* » ô Dieu.
[4] La chuintante sonore *j* dans la langue de ce chant représente le *g* occlusif de la tašelhit, le g le plus ou moins spirant de certains dialectes du Moyen-Atlas, et le *y* d'autres dialectes de la même région. C'est un *j* analogue à celui des Aït Seghrouchen.
[5] Le point virgule sépare les deux hémistiches.
[6] Mis pour *ikka* de nombre de dialectes ; le *k* occlusif est très rare dans cette pièce.

8. *a ṛebbi ɛawn-eljid aš-iteqball s-merḥaba ; a ṛebbi ur ili mas-aneġ itegga ša.*
9. *a-wa ġṛiġ-asen i ṛebbi ḏ-en-nebi ; ad isufu isṣselḥ i ljid ij as irban g-usu.*
10. *als a-yaqmu-nu š-id ellġa bḏu awal uṛumi ; iččа-k^{w}n a ṣṣeḥra, yawi-aġ Azaġar.*
11. *a-yaqbil aḥatär, a-y-ayt-Wizdjin ; ar-š-itesḍaɛ, uma Jir yuwi-ṯ.*
12. *uwin Tulal, yuwi-š a Bašnu ; ija iġerman ḫef Bu-Dnib, ḫlan-aġ eṣ-ṣebbara.*
13. *lanfaḍ ayḏ-issen isḍḍeɛ eddunit ; adday jin am-umṯtna kun iffeġ dat-as.*
14. *unna ur ṯ isišil irwel iš iḫf i-ljruf ; âh n may ṯ iḍaɛan, ksen as isi lendafeɛ.*
15. *ččiġ-ḏ Lḥajeb, nečča altu Aguräy ; kūn imuġ-asen ull-ens š-temdayn.*
16. *han Sidi Reḥu ija-yawn amazir a y aṛumi a-t-inṣṛ ṛebbi yam lɛazz j-eddunit.*
17. *han Sidi Reḥu ijaġ-ṯ-tabräṯ jemɛat kull ; han u-Yusi, han u-Mjild ad-iddu.*
18. *idda-ḏ lḥakem yuwi-ḏ ṯindriwin ; ija-d-eljnus ḏaräs, iddu enṯa ḏaṯas.*
19. *ččiġ ammas ne-Jbel haš-ṯen midden ḏati ; da-tṣiyyaḍem a ššmayt bla lendafeɛ.*
20. *ad-awn qisseġ amğa n u-Nḍir d-wi-n-u-Šeġrušen ; ha Tarja ibna-yam ɛâd g-wammas-ennem.*
21. *Ija-d-elqešla-ens afella n Umġas ; ija ṯayḏ i Uẓṛu ibna lmaḥall ens j-iġbula.*
22. *a Tiṭṭ Aḥsen amẓ laḥzen a-y-Aẓṛu d Uguray ; la tlahan diks waraw n-id-elbaša.*
23. *aɛnda-ṯen imaziġen, a ṛebbi ass-jasen ḏ inna ; šät-iyi iɛaskriyn a-neddu al-Bujɛad.*
24. *assa imuġ-iyi wull d iṣeṛman ; a-k^{w}n isenjurref a k^{w}n iseneks i-nnḥas d-ujari.*
25. *mur ḏa nḫelleṣ ! is ɛṣiḫ i ṛebbi ; gg^{w}ḏeġ i-wafa liḫra ar-regg^{w}leġ ṯamẓ-iyi ti-n eddunit*[7]*.*
26. *ččiġ ḏ-imi n Fäs i hayawn aḫenzir iṭṭef talwaḥin ; da-iqqar alif lba ṯa llan warraw n ššeṛfa ḏat-as.*
27. *a-wi-da-yas-seḫsarr lḥaruf ; yasi-ṯ iweṯ-iṯ s-ubariq.*
28. *azuz-ed zij ḏaw lḥuḏ a izem aziza ; a Sidi ɛli llideġ-ṯ-ikkaṯen al-Lbayḍa.*

[7] Je crois les vers 25 et 26 légèrement boiteux.

TRADUCTION

1. C'est par toi que je commence, ô Mahomet[8] ! Que Dieu, dans la vie future m'accorde auprès de toi la première place ! Qu'il répande sur toi ses bénédictions et qu'il t'accorde le salut !

2. Ô Sidi Mohamed ou Brahim[9], ô lion gris, et toi Sidi Ali[10] aidez-moi à porter ma charge jusqu'au bout.

3. Je vous invoque, ô saints aux draperies vertes ; assistez-moi lorsque je tirerai mon tambourin ;

4. Et lorsqu'en face des honnêtes spectateurs mon cœur connaîtra la crainte, assiste-moi, mon Dieu, et guide mes paroles !

5. Le fléau a occupé les hauteurs et au-dessus de nous la plaine. Ô gens pardonnez-vous, la face de la terre s'est enlaidie.

6. La prophétie de Sidi U Bu Bešer se réalise : « Le monde est agité comme une femme dans les douleurs de l'enfantement. »

7. La vie devient chère, ô Musulmans ; ce avec quoi j'achetais un cheval m'est nécessaire pour avoir un agneau.

8. Que Dieu vienne en aide au généreux qui t'accueille avec des mots de bienvenue quoique lui-même soit dans le besoin.

9. Je vous prie, ô mon Dieu et mon Prophète, de parfaire son mérite et de garnir d'enfants, sa couche.

10. Continue ô ma voix et chante donc ce qu'a fait le chrétien : il t'a conquis ô Sahara, et nous a pris la grande plaine atlantique.

11. Et vous aussi, grande tribu, Ayt Izdeg, il vous a soumis ; et de l'Oued Guir il s'est emparé.

12. Toulal a été pris et toi aussi ô Bachnou[11]. De ses forts il domine Bou Denib, et nos hommes valeureux ont été décimés.

---

[8] C'est par une invocation à Dieu, au Prophète et aux Saints que commencent ordinairement les chants des Imdyazen.
[9] Marabout vénéré, dont le tombeau se trouverait entre les Aït Sokhman et les ichqirn.
[10] Il s'agit de Sidi Ali ou Bou Beker, de la famille des Amhaouch, marabout célèbre pour ses prophéties. Voir à ce sujet, Loubignac, *Étude sur le dialecte des Zaïan,* II, p. 438.
[11] Ksours des environs de Bou Denib.

13. C'est par le canon qu'il a conquis le monde ; lorsqu'il crache, ce canon, comme une pluie fine et persistante, chacun fuit devant lui.

14. Qui n'est pas atteint se réfugie dans les falaises. Mais hélas ! à ceux qui se soumettent le chrétien interdit le port du fusil.

15. J'ai traversé El-Hajeb et Agouray[12], et là dans ces bourgs, chacun a la mort dans l'âme.

16. Mais voici que Sidi Raḥo[13] est venu camper en face du chrétien ; puisse Dieu lui accorder la victoire et la puissance.

17. Il nous a envoyé des lettres ; rassemblez-vous donc tous ! Voilà que les Ayt Yousi et les Beni Mguild arrivent.

18. Le Général, orgueilleux comme un lion rugissant s'avance à la tête de ses troupes de différentes origines.

19. J'ai traversé la montagne et j'ai vu des gens, ces misérables, chasser sans fusils.

20. Oh ! que je vous conte la tristesse des Beni Mtir et des Ayt Seghrouchen. Ô vallée de Taroua[14] un poste s'élève depuis peu en ton milieu.

21. Au-dessus d'Amras[15] un autre et à Azrou[16] de même. Les troupes chrétiennes occupent les divers points d'eau.

22. Ô source de Tit Ahsen[17], prend le deuil ! Dans Azrou et Agouray jouent les fils des chrétiens.

23. Pauvres Berbères ! Le jour où le chrétien vous demandera des soldats pour aller jusqu'à Boujad.

24. Ce jour-là mon cœur souffrira et mon ventre se serrera, car il vous rassemblera pour vous pousser en avant du cuivre et des balles.

25. Ah ! si je pouvais obtenir mon salut ! Mais ai-je désobéi à Dieu ? La peur du feu de l'enfer me hante[18], je fuis, mais ici-bas je rencontre ce feu.

---

[12] Bourgs situés au Sud de Meknès à 30 kilomètres environ.
[13] Célèbre chef de guerre des Aït Seghrouchen. Il ne s'est soumis qu'en 1926.
[14] Vallée du pays des Aït Seghrouchen.
[15] Vallée du pays Beni Mguild.
[16] Bourg du pays Beni Mguild.
[17] Source d'Azrou.

26. J'ai vu dans Fez, un cochon (*sic*) de chrétien qui, la planchette à la main, faisait étudier l'alphabet. Des fils de Chorfa l'entouraient.

27. Et, s'ils se trompaient en lisant il leur donnait des soufflets.

28. Soulève donc tes pierres tombales, et sors, ô Sidi Ali, ô lion gris, toi qui repoussais les chrétiens jusqu'à Casablanca.

[18] Crainte souvent exprimée et dans cette même forme dans les chants des Imdyazen.

Les "imdyazen" ou aèdes berbères du groupe linguistique beraber[1]

Aux premières approches du printemps, lorsque la température se fait plus douce, que les cols de l'Atlas sont débarrassés de leurs neiges et que les troupeaux bien nourris donnent un lait abondant, des troupes ambulantes de poètes berbères descendent des montagnes vers les plaines.

Ces poètes ambulants sont appelés, par les Berbères du groupe linguistique « beraber », des *Imdyazen* ou *Imlyazen* (pl. de *amdyaz* ou *amlyaz*, selon les dialectes).

La racine « DIZ » se retrouve dans d'autres dialectes berbères sous la forme verbale « *diz* » avec le sens de danser (Ghadamès) ou sous la forme nominale *amdyaz* : « biniou » chez les Rifains.

Très fréquemment, j'ai entendu désigner le musicien danseur de la troupe du nom d'*amdyaz*, le pluriel s'appliquant toujours à l'ensemble de la troupe.

Ces troupes sont, en général, formées de même manière. Elles ont à leur tête le trouvère proprement dit, le poète qui compose, qui « trouve », qui « brise » les vers, dit-on en berbère pour exprimer probablement l'idée de couper la phrase en périodes cadencées. Ce poète est appelé *Amġar imdyazen* ou encore *Šiḫ*, correspondant arabe de *amġar*.

C'est lui qui est le chef de tournée ; et comme il prend part à la représentation, il est donc à la fois auteur, acteur et impresario.

Il est même musicien ; autrefois, son instrument était la flûte en roseau à trous, la « *taɛawwadit* », ou encore l'« ɛud-er-rbab », sorte de violon primitif à deux cordes et à archet. Mais, de nos jours, c'est du violon européen que joue le « *Šiḫ* » en le tenant sur les genoux et non sous le menton.

[1] Communication au VI[e] Congrès de l'Institut des Hautes Études Marocaines (2[e] section), publiée dans *Hespéris*, VIII, 1928, p. 231-251.

La troupe est désignée par le nom de l'*amġar* ; on dit *ikka Šiḫ Enbarš* (le maître Enbarš est passé), pour dire « la troupe *Enbarš* est passée », comme on dit chez nous « les Tournées Sylvain ou Mayran ».

C'est le *Šiḫ* qui, au départ, engage ses compagnons. Il se préoccupe d'abord de trouver un bon *buġanim*. Le *buġanim* ou l'homme à la flûte, le joueur de flûte, le musicien, le bouffon, le baladin, représente dans la troupe l'élément comique.

L'instrument du *buġanim*, l'« aġanim », « roseau », puis flûte en roseau, est plus précisément comme un double hautbois fait de deux roseaux accolés, percés de trous et munis de deux anches analogues à celles du hautbois.

Le *buġanim* est ordinairement de teint noir, il est choisi généralement parmi les *Iqbliyin* (ou *qebala*, en arabe), population noire du Sahara, dont les éléments formatifs sont encore mal définis. Il est rare de trouver un *buġanim* blanc. Pour ma part, je n'en ai jamais rencontré dans les troupes venues du Sahara. On m'a dit cependant que quelques troupes d'amateurs tendant au professionnalisme et se recrutant dans les tribus de la plaine A. Seghrouchen, Guerouan, Zemmour ou Aït Sidi Ahsayn du Zerhoun[2], prennent, faute de Qebli, sans doute, des *buġanim* blancs. Mais, en général, il semble bien que la fierté berbère répugne aux exhibitions sous l'accoutrement du *buġanim* ainsi qu'à ses danses et à ses mimiques. D'ailleurs, mais c'est là un point difficile à préciser, *buġanim* et *amġar-imdyazen* n'ont-ils pas formé autrefois deux troupes séparées, l'une représentant le genre sérieux et l'autre le genre gai ? Des désirs de succès plus assuré n'ont-ils pas rapproché ces deux éléments disparates et concurrents, le trouvère et le baladin ? Ce qui apparaît en tout cas, bien nettement, c'est la dissemblance de caractère, d'attitude et d'action de ces deux compagnons de tournée.

Le *buġanim* engagé, l'*amġar* recherche les deux accompagnateurs « *areddad*, pl. *ireddaden* » : ce sont des blancs comme lui, non des *iqbliyin*. Ils doivent avoir une mémoire assez bonne pour pouvoir retenir et répéter les chants du trouvère. Autant que possible, ils auront aussi une belle voix, un bon gosier, dit-on en berbère, et sauront se servir habilement du tambourin à peau unique « *allun* ». Ces « *ireddaden* » sont souvent des apprentis trouvères qui, après une ou deux tournées comme accompagnateurs, iront chercher, à leur tour, le succès comme maîtres. Mais souvent encore, ce sont des gens à qui le souffle poétique manque

[2] On a conservé, pour les noms de tribus et de pays, la transcription courante.

pour faire un bon *Šiḫ* et qui doivent se contenter d'un rôle plus modeste d'accompagnateur servant tantôt un *Šiḫ* et tantôt un autre (voir fig. 1).

Fig. 1. — Une troupe d'Imdyazen.

Autrefois, la troupe s'adjoignait un berger chargé de conduire les agneaux que les aèdes recevaient en cadeau. Aujourd'hui, les agneaux sont trop chers pour qu'on les donne aussi généreusement, l'argent ou plus exactement le papier-monnaie a remplacé les agneaux et le berger a disparu de la troupe.

ORIGINE DES IMDYAZEN

Les Imdyazen sont, pour la plupart, originaires des versants nord et sud du Grand Atlas, des Aït Yahya, des Aït Hadiddou, des Aït Izedeg, des Aït Merghad, tribus appartenant toutes à la confédération des Aït Yafelman. Les Aït Atta, d'après mes informations, n'en fourniraient pas ; mais ce sont là des renseignements qui demandent vérification. On ne trouverait guère non plus d'aèdes dans les autres tribus rangées parmi le groupe beraber (A. Chokhman, A. Iḥand, Ichqern, A. Ouirra, Zayan, Zemmour, Guerouan, B. Mtir, B. Mguild, A. Youssi. A. Sadden). Dans ces tribus, il existe des poètes locaux, mais ils n'ont pas le caractère professionnel des Imdyazen. Cependant, des exceptions sont connues et on m'a cité des Imdyazen Zemmour, Guerouan, Aït Seghrouchen et Aït Sidi Aḥsayn (petit village berbère du nord-ouest du Zerhoun).

Cette tendance de certains poètes amateurs à passer au professionnalisme, pour employer le terme à la mode, semble même se préciser. Sous l'influence des changements économiques provoqués par notre occupation du pays, les berbères de la plaine hésitent moins à utiliser, pour vivre, les talents poétiques que le ciel leur a accordés. La sécurité régnante leur permet d'ailleurs des déplacements sans danger. Aussi, voit-on de plus en plus, des poètes amateurs *inššaden* étendre aux tribus voisines leur champ d'action qu'ils limitaient jusqu'ici à leur propre tribu. Des troupes de poètes Beni Mtir ont parcouru ces années-ci les Aït Youssi et les Beni Mguild. Et si la plupart de ces troupes sont dépourvues de *buġanim*, quelques unes s'adjoignent un joueur de flûte *taɛewwadit*.

Chez les Aït Abd EI-Ouli des environs de Beni-Mellal, il existait encore, en 1923, un *amdyaz* aveugle, Sidi Salah, qui, Homère berbère, parcourait les Aït Chokman, Aït Ouirra, A. Ihand, Zayan, Ichqern, Aït Ishaq, Aït Hudi.

On trouve aussi des Imdyazen qui, originaires des tribus du Grand Atlas, viennent s'établir dans une grande ville de la plaine. Parmi ceux-ci, on donne une célébrité, du monde Imdyazen, le *Šiḫ* Moḥand Aɛjmi qui, originaire des Aït Izdeg, habitait Fès pendant l'hiver et parcourait les tribus berbères du Saïs pendant le printemps. Son *buġanim*, aussi célèbre que lui, le *Šiḫ* Moḥand, habitait également Fès.

Mais ce ne sont là que des exceptions. En général, les Imdyazen continuent à arriver des tribus du Grand Atlas citées plus haut. Et, parmi ces tribus, ce sont les Aït Yahya[3] et plus particulièrement la fraction des Aït Sliman qui, en produisent le plus et des plus réputés. Ces Aït Sliman auraient reçu ce don poétique d'un de leurs ancêtres. Pour ma part, j'ai déjà rencontré trois aèdes appartenant aux Aït Sliman : le *Šiḫ* Lahsen ou ɛali, le *Šiḫ* ɛassu ou Moha[4]. En dehors de ceux-là, il en existe actuellement trois autres tout aussi réputés.

Chez les Aït Izdeg, les principaux aèdes connus de mes informateurs seraient le *Šiḫ* Lahsen ou ɛalla et le *Šiḫ* Saɛid ou Mesɛnn. Des Aït Hadiddou, on ne m'a cité que le *Šiḫ* ɛassu-Ban et le *Šiḫ* Lahsen.

Il existe, enfin, aux environs de la Zaouia de Sidi Hamza, dans la vallée du Ziz, une agglomération de Chorfa, idrissites je crois, Tazruft, qui fournit de son côté un assez fort contingent d'Imdyazen[5]. J'ai pu entendre parmi ces aèdes de Tazruft le *Šiḫ* Enbarš, le *Šiḫ* Lahsen Azruft, le *Šiḫ* Moulay ɛomar et le *Šiḫ* Lahsen ou Moḥand[6].

Il serait curieux de rechercher à la suite de quelles influences le professionnalisme poétique et musical s'est comme cantonné chez les Aït Yafelman et plus particulièrement chez les Aït Sliman et les Aït Dzruft. Les indigènes interrogés sur cette espèce de monopole, se contentent de répondre que le don poétique et la vocation d'aède leur ont été laissés par un de leurs ancêtres et qu'eux-mêmes ne font qu'obéir à cette injonction traditionnelle. S'ils sont poètes, c'est que Dieu, leur ancêtre, les saints et leurs patrons l'ont voulu[7].

[3] Les Ait Yahya vivent au pied du Djebel Ayachi. Leur agglomération principale est Tounfit. Ils sont encore en dissidence.
[4] J'ai donné de ce dernier sîḫ, dans le *Mémorial Henri Basset*, un poème et sa traduction.
[5] Je crois qu'avec les Aït Sliman des Aït Yahya, ce sont les Aït Dzruft qui détiennent le record de la poésie professionnelle.
[6] Le Šiḫ Moha ou ɛassu des Ait Dzruft a quitté lui aussi son pays vers 1920 et est resté près de 4 ans chez le chef zaïani Amahrouq auprès de qui il jouait le rôle d'un poète de cour chargé de distraire son protecteur par ses vers et sa musique et surtout de le louer et de dénigrer ses ennemis.
[7] Le Šiḫ Moha u ɛassu des Aït Dzruft a osé me fournir une explication plus matérialiste : « Nous sommes trop à l'étroit, m'a-t-il déclaré, dans notre pays trop pauvre. Aussi utilisons-nous pour vivre ces dons poétiques que nous ont légués nos ancêtres. »

FORMATION DE L'AEDE

C'est une manière de dire qu'on n'acquiert pas le don poétique par l'étude ou le travail, mais qu'on le reçoit de la Divinité grâce à l'intercession des saints ou des ancêtres.

Aussi, le berbère qui désire devenir *amdyaz*, ne compte-t-il pas trop sur un long apprentissage et une « longue patience ». Il lui semble plus utile de faire appel aux saints dispensateurs du souffle poétique. On peut même dire que, seul, cet appel lui semble efficace. Un songe lui révèle ordinairement qu'il est apte à recevoir la vocation et lui indique à quel saint il doit s'adresser.

Si tous les saints en général semblent capables d'aider le candidat poète à obtenir ce qu'il désire, certains paraissent plus particulièrement spécialisés dans l'octroi du génie poétique.

Le plus réputé de ces saints à fonction de muse me parait être Moulay Bou ɛazza. C'est lui qui est le plus souvent invoqué dans les chants et lui le plus visité au cours des tournées. Il passe pour accorder généreusement à qui a recours à lui la plus abondante des inspirations poétiques.

C'est de lui que Sidi Ṣalaḥ, l'*amdyaz* aveugle des Aït Abd El Ouli, reçut les dons qui firent sa réputation de poète. Il lui avait tout d'abord sacrifié un mouton et avait passé une nuit entière dans le mausolée. Et le lendemain matin il s'était réveillé poète. Depuis, Sidi Ṣalaḥ va, chaque année, remercier sa muse Moulay Bou ɛazza et renouveler au saint contact de ses cendres sa provision d'inspiration.

Les autres saints les plus invoqués par les Imdyazen sont : Bou Salim de la Zaouia de Sidi Ḥamza, Aït Tadawt Uɛarɛar[8], Sidi Yaḥya ou Youssef[9], Sidi ɛali ou Šrif et Moulay Idris du Zerhoun.

Mais si l'*amdyaz* voue une dévotion particulière à ces amis des poètes, il n'en néglige pas pour cela les autres saints. Il a soin, dans ses chants, de les invoquer le plus possible. Opportuniste et flatteur, il sait, dans chaque tribu traversée, en nommer à propos les saints protecteurs.

[8] Ce sont les ancêtres de Sidi Ali ou Boubker.
[9] Saint des Aït Yaḥya sur l'Asif-n-wirin.

Il est un saint personnage que les Imdyazen se reconnaissent comme patron. C'est Sidna Ḥassan (*sic*). Il aurait été le premier des Imdyazen. Mais c'est là un point qu'il me reste à préciser.

Il arrive que le premier saint visité reste sourd à l'appel du candidat poète. Celui-ci a beau s'obstiner à passer de successives nuits auprès des restes du saint, l'inspiration se refuse à venir. Il fait alors appel à des émules du saint et va de mausolée en mausolée en quête du don poétique. Il n'a garde, dans cette tournée de pèlerinage, d'essayer de chanter et donner représentation ; il attend prudemment, pour le faire, d'avoir reçu la consécration céleste et d'avoir senti en lui les bienfaisants effets des effluves bénis.

Si l'aède berbère semble attacher plus de prix pour sa formation professionnelle aux dons généreux d'un saint qu'à l'apprentissage de l'art des vers, il n'en reste pas moins vrai qu'il ne dédaigne pas de profiter des leçons de ses prédécesseurs et des exemples de ses contemporains. Il ne dispose, pour s'instruire dans son art, ni de manuel, ni même des conseils qu'un vieux maître dispenserait à ses jeunes disciples. Chacun en sa matière cherche à conserver pour soi l'expérience acquise. Mais il lui est loisible de faire quelques tournées comme accompagnateur et d'y apprendre là les premiers éléments du métier. S'il n'a pas daigné, lui, future vedette, s'abaisser au rôle subalterne d'accompagnateur, il aura appris dans sa propre tribu de nombreux spécimens des chants d'imdyazen et aura constitué, petit à petit, son premier fonds de clichés. Il se sera essayé comme poète amateur dans les tournois poétiques locaux. S'il a eu quelques succès et s'il a senti en lui quelques dons poétiques, il se sera empressé d'obtenir, par une pieuse visite, l'efficace protection d'un Saint, ami des poètes. À ce moment, il sera prêt à affronter les jugements d'un public plus étendu.

ITINERAIRE DES IMDYAZEN

Lorsque la troupe est formée, l'aède et ses compagnons attendent, pour se mettre en route, les premiers beaux jours ; cette période d'attente, plus ou moins longue, est-elle utilisée à établir le programme des futures représentations, et les accompagnateurs en profitent-ils pour apprendre leur rôle, c'est-à-dire les poèmes composés par l'aède ? C'est probable. Mais il est encore vraisemblable que cette préparation, assez facile d'ailleurs, peut se poursuivre au cours des longues marches des étapes de la tournée.

Les préparatifs de départ sont vite faits, car les bagages ne sont pas encombrants. En dehors de leurs vêtements et de leurs instruments de musique, les Imdyazen n'emportent rien. Pas de provisions de route, puisqu'ils sont sûrs d'être partout accueillis et pas d'armes pour ne pas tenter les coupeurs de route. D'ailleurs, à quoi bon des armes ? On ne s'attaque guère aux Imdyazen. Et si le pays traversé est vraiment dangereux, n'est-il pas plus simple de voyager couvert par la protection d'un personnage réputé, que l'on paiera d'une belle chanson, ou, s'il le faut, d'un agneau égorgé ? Toutes ces précautions ne sont d'ailleurs nécessaires qu'en pays insoumis, et pour parcourir sans crainte les tribus soumises, il suffit de l'autorisation de circuler délivrée par les Autorités Françaises. Ce papier, disent les Imdyazen est plus sûr que le plus sûr des protecteurs (*zeṭṭaṭa*). Aussi est-il curieux de constater que les aèdes venus des tribus insoumises (Aït Sliman des Aït Yaḥya par exemple), sont tous pourvus de permis de circuler accordés par le Bureau des Renseignements voisin.

Voilà donc nos aèdes prêts à partir. Ils se renseignent sur l'état des cols, sur les chutes de neige dans le Grand et le Moyen Atlas, sur le retour des transhumants en montagne et si les nouvelles sont favorables, ils sacrifient un agneau ou un chevreau au Saint patron du pays et se mettent en route.

Les itinéraires suivis sont assez variables. Pour les établir, les Imdyazen ont à tenir compte de diverses circonstances. L'état des routes et leur sécurité, l'état des troupeaux et des récoltes, l'itinéraire des troupes concurrentes, ce sont là autant d'indications qui guident les Imdyazen dans le choix des tribus à parcourir.

Voici quelques uns de ces itinéraires, tels qu'ils m'ont été donnés par les Imdyazen eux-mêmes.

Le *Šiḫ* Moulay ɛomar de Tazrouft, en 1915, a quitté son foyer à la fin de l'hiver. Il est passé chez les Aït Hadiddou, a traversé le Grand Atlas par Tounfit des Aït Yaḥya, a visité Aġbala des Aït Chokhman, les Aït Ihand, les Aït ɛabdi, Ouaouizeght, les Aït Atta Oumalou, Demnat, les Aït Attab, les Glaoua, Marrakech où il a fait une pieuse visite au tombeau de Moulay Brahim, les Aït Immour et les Mtougga. Puis, il est rentré à Tazrouft par Demnat, Midelt et les Aït Hadiddou.

Mais c'est là une tournée qu'effectuent rarement les Imdyazen. C'est qu'à partir des Aït Attab, ils ne sont compris que difficilement[10], aussi les recettes baissent-elles avec l'intérêt provoqué et il est vraisemblable que Moulay ɛomar n'avait adopté cet itinéraire que poussé par les circonstances : forte concurrence dans le Moyen Atlas proprement dit, désir de visiter le tombeau vénéré du Saint Moulay Brahim à Marrakech, affaires à traiter, ou peut-être encore mission politique à assurer. Les Chorfa de Tazrouft, pays d'origine de Moulay ɛomar sont sous la dépendance de la Zaouia des Aït Sidi Ḥamza et il n'est pas invraisemblable que les chefs de cette Zaouia aient pu charger Moulay ɛomar de messages pour divers personnages du Sud : le Glaoui et le Mtouggi par exemple. Ce qui est certain, c'est que Moulay ɛomar, d'après ses propres déclarations, avait dépassé la limite ordinairement respectée par les Imdyazen, les tribus voisines de la rive droite du bas Oued El Abid.

Les deux tournées suivantes représentent, elles, les tournées normales d'Imdyazen.

Tournées du *Šiḫ* Lahsen ou Ali des Aït Sliman, fraction des Aït Yaḥya, en 1922 : Aït Sliman, Midelt où un permis de circuler lui est délivré ; Aït Youssi, Sefrou, Fès où il reste quatre jours, Aït Ayyach de la banlieue de Fès, Beni Mtir, Mjat et de nouveau Beni Mtir, Aït Ayyach et Fès. Puis retour par Sefrou, Taghzout des Aït Youssi, Timhadit des Beni-Mguild, Itzer des Beni-Mguild, Aït Ayyach d'Anzgemir et Aït Sliman. La tournée commencée au début du mois de janvier julien, était terminée en mars. Au cours de la tournée, les Imdyazen avaient fait le pèlerinage de Sidi ɛali bou Serġin, Moulay Driss et Sidi ben Aissa.

En 1923, le même *Šiḫ* Laḥsen fait une tournée à peu près semblable. Sans doute, les bonnes recettes de l'année précédente l'avaient-elles incité à retourner dans les généreuses tribus du Saïs. Voici les étapes de son voyage : Aït Sliman, Rich, où un permis de circuler lui est délivré ; Ksabi, Enjil des Aït Youssi, Taghzout des Aït Youssi, Sefrou, Aït Ayyach, Aït Ouallal des Beni-Mtir, Beni-Mtir, Mejjat, Guerouan, Zemmour et retour par Meknès, Fès, Sefrou, Midelt. Le Ramadan que les Imdyazen observent, avait écourté cette tournée au cours de laquelle ils avaient visité les saints Sidi Ben Aïssa et Moulay Yacoub.

[10] Seul le *buġanim* et ses danses obtiennent encore quelques succès.

Le *Šiḫ* Moḥa ou ɛali des Aït Sliman m'a dit faire des tournées analogues.

Le *Šiḫ* Laḥsen des Aït Hadiddou aurait, d'après son *buġanim* Bassou, fait, en l'année de l'occupation de Beni Mellal, la tournée suivante : Tounfit, Aġbala des Aït Chokhman, Aït Ouirra, Beni Mellal, Tadla, Moulay Bouazza, Oulmès, Ouldjet-Soltan des Zemmour, les Guerouan, El Hadjeb, Azrou, le Guigou, Taghzout des Aït Youssi, El Mers des Aït Seghrouchen, Marmoucha, les Aït Tayda des Beni Ouaraïn, les Beni Alihem et retour par Almis et Midelt.

Cette tournée, comme celle effectuée par Moulay Omar de Taghzout, est une tournée extraordinaire chez les Imdyazen. Elle a dépassé au Nord, comme l'avait fait Moulay Omar au Sud, les limites de l'aire d'action des Imdyazen. Et Bassou me déclarait lui-même qu'à partir des Marmoucha, ils ne furent compris qu'avec peine et que, chez les Beni Ouaraïn, ce fut le « four » le plus complet. Des différentes déclarations des Imdyazen que j'ai pu interroger, il résulte, d'ailleurs, qu'en temps ordinaire leurs tournées ne dépassent guère au Nord-est les Aït Seghrouchen et les Marmoucha et, au Sud, les Aït Ouirra et les Aït Atta Oumalou ; à l'Ouest, ils vont jusque chez les Zemmour et, au Nord, jusque chez les Guerouan, au Nord de Meknès.

Si l'on ajoute que certains Imdyazen visitent en automne, au moment de la récolte des dattes, les tribus berbères du Sahara, telles que les Aït Melghad, les Aït Hadiddou, les Aït Atta et les Ksours du Gheris, du Reteb, du Tizimi, du Guir, du Ziz, du Dra (renseignements fournis par le *Šiḫ* Laḥsen ou Mohand de Tazrouft), on peut constater que l'aire d'action des Imdyazen concorde à peu de chose près avec l'aire du groupe linguistique provisoirement dénommé « groupe linguistique beraber[11] ». Les Imdyazen, en nous faisant connaître les points où ils sont compris difficilement et ceux où ils cessent d'être compris, nous confirment dans l'idée que ce groupe est délimité non par des lignes frontières très nettes, mais plutôt par des zones linguistiques mitoyennes où la transition se fait d'un groupe linguistique à l'autre. Et ce fait qu'ils sont compris dans toute une aire donnée établit l'unité linguistique relative, mais réelle, des dialectes renfermés dans cette aire.

[11] Ces renseignements sur les itinéraires des Imdyazen m'ont été confirmés une fois de plus par le Šiḫ Moha u ɛassu de Tazruft.

LA LANGUE DES IMDYAZEN

Mais la langue de ces aèdes du groupe linguistique beraber ne présente-t-elle pas certains caractères qui la rendent plus facilement accessible aux différents groupements linguistiques qu'un dialecte quelconque de ce groupe ? Si, car les aèdes au lieu d'utiliser dans leurs chants leur dialecte propre, emploient une langue que l'on pourrait appeler la langue poétique commune du groupe linguistique beraber.

Pour établir avec assez d'exactitude les caractéristiques de cette langue, il faudrait évidemment connaître les dialectes des tribus d'origine des Imdyazen (Aït Yaḥya, Aït Melghad, Aït Izdeg, Aït Hadiddou) et pouvoir les comparer avec la langue des poèmes des Imdyazen. Cette comparaison, il ne m'a pas encore été possible de la faire d'une manière suffisamment nette. Mais, dès maintenant, il me semble que si la langue des Imdyazen conserve la phonétique et la morphologie particulières du dialecte d'origine de l'aède, sa syntaxe et son vocabulaire se rattachent non plus à un seul dialecte, mais empruntent des éléments plus ou moins importants aux différents dialectes du groupe linguistique beraber. Il semble même que cette langue a conservé des vocables et des constructions syntaxiques archaïques. Je ne puis donner là que de trop brèves indications. Seule, la comparaison des poèmes des Imdyazen avec les textes en prose de leurs dialectes d'origine pourra les préciser.

Ce qui est certain, c'est que l'existence de cette langue poétique commune est connue des Imdyazen comme des berbères eux-mêmes. Lorsqu'un poète amateur de tribu compose, c'est dans la langue poétique qu'il le fait et non dans son propre dialecte. Cette langue poétique m'a été nommée par un poète des Ait Seghrouchen « Tamaziġt », en opposition avec son propre dialecte. Mais cette appellation ne m'a pas été confirmée par ailleurs[12].

Cette langue commune exerce sur la vie des dialectes du groupe linguistique beraber une influence importante. Répandue par les Imdyazen dans l'aire très

[12] Tout dernièrement, le Šiḫ Moha u Ɛassu de Tazrouft m'a confirmé ce renseignement en appelant la langue des Imdyazen « *awal amaziġ* ». Dans cet « *awal amaziġ* », il englobait les dialectes des Ait Yafelman, A. Atta, A. Aïssa, A. Chokhman, A. Ihand, Ichqern, A. Ishaq, A. Ouirra, A. Hudi, A. Abd-el-Ouli, A. Roboa, Guerouan, Mjat, A. Ayyach, Beni Mtir, Beni Mguild, A. Youssi, mais il en écartait les dialectes Zayan, Zemmour, A. Seghrouchen et les dialectes des Iqbliyin du Sahara.

vaste que nous avons délimitée, utilisée par les poètes amateurs des tribus[13], elle contribue à maintenir une certaine unité dans les groupes linguistiques berabers, et à conserver vivante, chez les berbères de ce groupe, la conscience de cette unité.

Il serait tentant de rechercher ce qu'aurait pu devenir cette ébauche de langue commune berbère si elle eût été parlée dans une région unifiée économiquement et politiquement, et possédant une religion de langue berbère, comme celle des Fazaz ou des Berghouata par exemple. Mais ce serait entrer là dans le domaine incertain des pures hypothèses.

L'arrivee dans le douar

Nous avons mis nos aèdes en route. Voyons maintenant de quelle manière ils font leur entrée dans les douars et ce que comportent leurs représentations.

À l'approche d'un douar, ils se préparent, ils se costument. Les voyageurs se transforment en comédiens. Le danseur comique-musicien, le *buġanim* revêt un cafetan, passe une ceinture de femme en écharpe, noue un foulard de soie autour de la ceinture, se coiffe d'une chéchia ornée de plumes d'autruche, enroule un turban autour de cette chéchia, et met des colliers de verroteries et de lamelles de métal. Il se pare comme une femme, me disait l'informateur berbère. Et nous verrons que ses danses rappellent également les danses féminines. Ses compagnons, au contraire, ne se vêtent que de vêtements blancs : longues chemises en cotonnade blanche, longs burnous aussi blancs que possible. Ils se coiffent d'une simple bande de cotonnade blanche ou d'une cordelette en laine brune enroulée au tour de la tête. Cette simplicité, cette sobriété, cette monotonie contrastent avec les atours bariolés du *buġanim*. La toilette achevée, on prépare les instruments de musique : le *buġanim* sort son double hautbois à six trous de l'étui en peau, le suspend à son cou et se tient prêt à entrer en jeu. Le trouvère et ses accompagnateurs font chauffer pour la tendre et en augmenter la résonance la peau de leurs tambours à peau unique. Puis, ils s'avancent vers le douar. Souvent, ils savent à qui s'adresser et à quel personnage généreux faire appel. C'est que leur mémoire garde précieusement le souvenir de ceux qui, dans leurs précédentes tournées, auront eu la main large. Ils seront pour eux comme

[13] Moha U ɛassu m'a cité le cas d'un Šiḫ des Ayt Segrouchen, le Šiḫ Mohand Abjaw qui employait dans ses chants non son propre dialecte, mais l'*awal amaziġ*.

des points d'eau dans leur long voyage. Souvent, encore, ils se sont renseignés à l'avance, ils se sont informés des notables généreux à qui ils pourraient s'adresser ; ils ont, en somme, préparé leurs cantonnements. Si, par hasard, ils s'arrêtent près d'un douar inconnu, ils interrogent, avant de s'engager plus avant, un berger, une ramasseuse de bois, une femme allant à la source. Et ce n'est qu'à coup sûr qu'ils se dirigent vers une tente donnée. Il leur reste toujours, à défaut d'autres indications, à se laisser guider par les apparences et à « frapper » selon leur expression, à la tente qui leur paraît la plus cossue.

Aux abords du douar, le *buġanim* se met à souffler dans son hautbois et ses compagnons à frapper du tambour, et c'est en musique qu'ils font leur entrée comme la *cuadrilla* dans l'arène ou la troupe de cirque dans le bourg qu'elle visite. Ils préparent ainsi leur publicité.

Lorsque la troupe est arrivée devant la tente visée, l'aède chante le « maɛbud » en s'accompagnant de son tambour. Dans ce chant, après l'invocation de rigueur à Dieu et à son Prophète, il demande l'hospitalité au maître de la tente, vante les qualités des hommes généreux, blâme l'avarice des gens durs qui repoussent les poètes et appelle les bénédictions du Ciel sur la tente qui va l'accueillir. Ce chant est suivi d'un deuxième, « Er rḥabt », de sens à peu près analogue. Nous nous proposons de donner, dans un prochain recueil des spécimens de ces deux chants et des autres parties du répertoire des Imdyazen.

Lorsque l'aède ou amġar-imdyazen a fini, le *buġanim* reprend sa marche vers la tente et, entremêlant ses paroles de danse et de musique, fait l'éloge du maître de la tente en criant : « Hommage à Seigneur *un tel*, oui, hommage à Seigneur *un tel*. Nous sommes heureux d'arriver chez les propriétaires (des coursiers aux blancs museaux), chez les guerriers aux longues piques. Oui, c'est bienheureux, nous sommes arrivés chez l'homme qui a fait son devoir le jour du combat comme le jour où les trouvères lui demandent l'hospitalité. Hommage à celui qui nous offre à dîner ».

Cette petite allocution achevée, de tout petits chants de deux vers (*izli*, p. *izlan*) sont dits par la troupe entière. Ils sont de même sens que les poèmes précédents.

Le silence revenu, le maître de la tente ou, en son absence, la maîtresse de la tente, souhaite la bienvenue aux Imdyazen et leur remet, en guise de bon

présage, du blanc « *tamelli* » : lait, piécettes d'argent ou encore bijou d'argent (bagues ou bracelets). Pour ces derniers, l'*amdyaz* doit les rendre avant son départ.

ACCUEIL RESERVE AUX IMDYAZEN

II est rare qu'un berbère renvoie des Imdyazen. À le faire, il risquerait de se voir bafouer dans leurs chants. Nous publierons ultérieurement des exemples de ces satires. La vengeance des Imdyazen repoussés va parfois plus loin. On en a vu promener par les marchés une tortue au bout d'un bâton en criant à la foule amusée : « Voilà le beau mouton qu'un tel, le généreux, a égorgé en notre honneur ». Aussi, dans la crainte de ces représailles et dans le désir secret d'être vanté du Saïs au Grand Atlas, le berbère se met-il en frais pour accueillir les Imdyazen.

Et pourtant, à recevoir ces aèdes, on n'acquiert pas aux yeux de Dieu un mérite particulier. On sait, au contraire, qu'ils n'ont pas la sympathie du Prophète. Et l'on explique cette aversion par la légende suivante : un disciple de Sidi Benaissa rendit visite au Prophète accompagné d'un *amdyaz.* Pour rendre hommage au Khalifat de Dieu sur la terre, ayssaoui et *amdyaz* se livrèrent devant lui à leurs exercices favoris : l'ayssaoui mastiqua des raquettes de cactus et avala des scorpions, l'*amdyaz* dansa et chanta. En récompense de leur piété, le Prophète remit à chacun d'eux un poil de sa précieuse barbe. L'ayssaoui, lui, conserva pieusement cette relique, mais l'*amdyaz*, au contraire, s'empressa de la vendre pour en retirer quelque profit immédiat. Le Prophète averti accorda sa bénédiction à l'ayssaoui, et condamna l'*amdyaz* à errer de douar en douar, sans jamais y trouver l'aisance qu'il recherche. Cette légende que je tiens non des Imdyazen, mais des berbères, ne s'accorde guère avec la prétention des Imdyazen de descendre de Sidna Hassan. Dieu seul est informé de la vérité !

Malgré cette fâcheuse réputation, les Imdyazen sont en général accueillis avec joie.

Cependant, il est des familles et des fractions entières qui, par tradition, leur refusent l'hospitalité.

C'est ainsi que les Aït Aïssa ou Brahim, fraction des Beni Mtir, n'accueillent jamais les Imdyazen. On donne de cette coutume l'explication suivante : les Aït Aïssa ou Brahim eurent autrefois une de leurs femmes enlevée par un aède. Ils n'auraient pas, semble-t-il, attaché grande importance à cette aventure assez courante en pays berbère, si le Chérif d'Ouezzan, dont ils sont les fidèles serviteurs, ne leur avait fait honte de leur peu de fierté et ne les avait invités à rompre toutes relations avec les Imdyazen. Cette anecdote, si elle est fausse, nous montre du moins que les chorfa ont marqué quelquefois une certaine hostilité aux Imdyazen, soutiens peu sûrs de leurs ambitions.

Les « matinees » des imdyazen

La troupe entre dans la tente. Les voisins se rassemblent et immédiatement une petite représentation est donnée. Le trouvère récite un ou deux poèmes, ses accompagnateurs répétant après lui chaque vers. Puis, le *buġanim* chante, donne à son tour deux ou trois « *tiġyal* » (pl. de *taġyult*) ou « *izlan* » (pl. de *izli*), chant de deux vers (dont des exemples seront donnés dans une étude ultérieure), et la représentation, qui ne veut être qu'une mise en goût et dont le seul but est de faire apprécier le talent de la troupe, sans lasser la curiosité du public, est ordinairement arrêtée là. Le *buġanim* en profite néanmoins pour faire sa petite quête. Puis, les spectateurs dispersés, la troupe prend la collation qu'on lui offre, accepte le cadeau du maître de la tente et rentre dans la tente voisine où tout se passe comme dans la première, moins le repas. Et la troupe « frappe » ainsi de tente en tente jusqu'au soir.

Les soirees des imdyazen

Le soir venu, elle s'adresse à la tente qu'elle a choisie pour scène de la grande représentation, pour le gala. À l'arrivée, c'est le même cérémonial, les mêmes chants et hommages et la même réception. Le maître de la tente, flatté de l'honneur que lui font les Imdyazen, leur égorge un mouton et lance des invitations : parents et amis sont conviés à la fête. Bien vite, le bruit se répand qu'un tel donne ce soir une soirée d'*amdyaz*. Point n'est besoin des services d'une agence de publicité, inutiles les affiches ou annonces dans la presse. Le berger, le laboureur, les femmes qui reviennent de la source ou qui rentrent du bois se chargent de répandre la nouvelle ou de la préciser, car les « matinées » du jour ont aidé grandement à la publicité.

En attendant que le public soit rassemblé, le maître de la tente et ses invités boivent le thé, puis mangent en compagnie des Imdyazen. Le repas se fait sans musique, ni chant, mais les Imdyazen racontent leur voyage, disent leurs aventures, vantent les généreux qui les ont accueillis, dénigrent les avares qui les ont repoussés, donnent des nouvelles du Sahara et de la montagne, disent les succès et les revers des chrétiens, glissent sur les premiers et insistent sur les seconds, renseignent sur les cours des marchés, comme sur l'état des récoltes, des pâturages et des troupeaux, jouent enfin auprès de ces berbères illettrés le rôle des journaux dans le monde moderne. Le baladin, lui, coupe les conversations trop sérieuses de réflexions ironiques, de saillies licencieuses, de grosses plaisanteries, souvent même il récite quelques vers.

L'argot des imdyazen

Dans la tente qui les reçoit, les Imdyazen utilisent, pour les conversations qu'ils veulent secrètes, une sorte d'argot qu'ils appellent « *taɛjmit* ». J'ai réussi à obtenir de mes amis Imdyazen nombre de renseignements sur cet argot. Je me propose de les publier ultérieurement.

Le repas achevé, la représentation commence.

De tous côtés, le public s’est assemblé, hommes mûrs, femmes, jeunes gens, enfants, tous sont venus. Pour eux, l'événement présente autant d'importance que l'arrivée dans une ville de province d'une tournée de la Comédie Française ou de l'Odéon.

Dans la tente, tous se sont assis, attentifs et silencieux, hommes et femmes mêlés.

Les aèdes se lèvent, sérieux et graves, le pan gauche du burnous est relevé sur l'épaule, le droit tombe, la main gauche tient le tambourin. L'*amġar* s'avance, ses deux compagnons sont à ses côtés, mais légèrement en arrière. Le *buġanim* représentant l'élément bouffon reste à part. Et dans le silence attentif de l'assemblée, l'*amġar* prélude et entame ses chants. Il commence par un « *asbedd* », invoquant au début du spectacle Dieu, le Prophète, les Saints et leur demandant aide et inspiration. Chaque vers est d'abord chanté par lui avec accompagnement des tambourins, le sien et celui des *ireddaden*. Souvent, même, et surtout pour les

premiers chants, le *buġanim* accompagne de sa flûte. Puis, le second hémistiche de chaque vers est répété par les deux *ireddaden*.

Saynetes comiques

Cette invocation achevée, on passe au genre comique pour délasser du genre sérieux. L'*amġar* et le *buġanim* jouent une saynète, toujours la même, à ce que j'ai pu voir.

L'*amġar* au *buġanim* : « Tuda » (nom propre de femme, désignant ici la femme ou la maîtresse du *buġanim*), « Tuda est morte ».

Le *buġanim* : « Qui l'a tuée ?»

L'*amġar* : « Dieu »

Et le *buġanim* sur sa flûte se met à pleurer et à s'interrompre dans son jeu en disant : « O ma Tuda - O ma Tuda » ; l'*amġar* : « Dis donc, elle n'est pas morte ! »

Et le *buġanim* d'imiter sur sa flûte les yous-yous de joie et de dire :

« Quelle chance, elle n'est pas morte ; quel bonheur ; elle n'est pas morte ! »

Et les spectateurs de rire. C'est un public indulgent et au rire facile. Il n'est pas nécessaire, pour lui plaire, de chercher du comique nouveau. Il est vrai que l'essentiel de la saynète est la virtuosité du musicien et du mime.

Les hommages

À ce moment, le *buġanim* s'accroupit, l'*amġar* se lève et un nouveau dialogue commence, un dialogue où la troupe va rendre hommage d'abord aux Saints, puis aux hommes généreux qui les ont accueillis dans leur tournée. De ces louanges, l'hôte du soir reçoit bien entendu une très grande part (voir un exemple de ce dialogue dans le recueil des textes concernant les Imdyazen).

Ces devoirs rendus aux personnages vivants ou disparus, terrestres ou célestes, qui ont assisté les Imdyazen dans leurs travaux, la troupe passe à une scène comique, alliant de la sorte, dans une même représentation, le grave et le léger, le profane et le sacré.

QUERELLES D'IMDYAZEN

C'est encore l'*amġar* et le *buġanim* qui entrent en scène ou plutôt se lèvent sur la scène. L'*amġar* invite le *buġanim* à proclamer les mérites des jeunes filles. Le *buġanim* s'y refuse en faisant un portrait pittoresque, mais peu flatteur des jeunes filles berbères. À cela, l'*amġar* répond en vantant leurs mérites. D'où dispute, querelle et coups de tambourins. Le *buġanim* succombe dans la lutte et s'effondre. Comment le ranimer ? L'*amġar* et ses deux auxiliaires se consultent. Le remède est trouvé. On lui chante un refrain d'amour. Le *buġanim* revient à la vie, prend son hautbois et y va de son petit refrain et de ses entrechats. Inutile de dire la joie naïve avec laquelle toute cette scène, toujours la même, est accueillie. La malice berbère y trouve de quoi se satisfaire aux dépens des femmes, ses éternelles victimes.

QUETE DU *BUGANIM*

Ordinairement, le *buġanim* profite du succès obtenu par la saynète pour faire une petite quête parmi « l'honorable société ». Embouchant son instrument, son double hautbois, il se dirige, jouant tout en dansant, dansant tout en jouant vers un assistant qu'il sait généreux. Il faut, en effet, que celui-ci donne le ton, qu'il fixe le point de départ des espèces d'enchères qui vont suivre et donne le montant minimum de l'obole. Arrivé près de sa première victime, le *buġanim* s'agenouille devant lui en lui tournant le dos, de manière à lui présenter son front. C'est absolument l'attitude des danseurs ou danseuses de profession faisant appel à la générosité de l'auditoire. Le spectateur fixe alors sur ce front, après l'avoir humecté de salive, une pièce d'argent ou un billet.

L'obole empochée, le *buġanim* passe à un autre spectateur qu'il a eu soin de repérer à l'avance. Et il en exploite de la sorte cinq ou six. Puis, à son tour, il distribue les prix et paie en louanges publiques, et combien hyperboliques, les généreux donateurs. « Ce rial m'a été donné par Seigneur un tel, l'homme le plus généreux et le plus brave de la terre. Que Dieu daigne l'en récompenser ». Et il le gratifie d'un refrain en son honneur. Les cinq ou six récompenses publiques décernées, les lauriers distribués, le spectacle recommence.

Est-il nécessaire de souligner l'habileté avec laquelle le *buġanim* sait jouer de la vanité berbère, on pourrait dire plus généralement la vanité humaine ? Dans le

désir d'être encensé publiquement et devant les femmes créatrices des réputations, le berbère le plus pauvre cherche à donner autant, sinon plus, que son voisin. Et de cette émulation dans la générosité, les *Imdyazen* profitent.

À la reprise, c'est l'*amġar* qui entre en scène.

Avec l'*amġar*, le comique fait place au sérieux. L'*amġar* et ses deux aèdes, dans l'attitude déjà décrite, chantent et la foule, si gaie et si bruyante tout à l'heure, les écoute maintenant avec gravité et de toute son âme.

Que chante l'*amġar* ? Les thèmes éternels : l'amour, la guerre, la générosité, la soumission à Dieu et à ses volontés, et aussi la lutte entre tribus, la lutte contre le Makhzen et surtout la résistance aux Chrétiens.

Tels sont, en général, les sujets des poèmes (*tayffart*, pl. *tiyffrin*, ou *tamdyazt*, pl. *timdyazin*) chantés par l'*amġar*. Les chants sur les événements passés ou actuels sont appelés *tayffrin elmejryat* ; ceux traitant des femmes et de l'amour sont du genre *tafsut* (comparer à *tifsa*, printemps) ; ceux qui concernent la vie morale et religieuse constituent le *tuḥid*. Nous étudierons les caractéristiques de ces différents genres, ainsi que celles des pièces plus courtes appelées *timawayin*, pl. de *tamawait*, et *izlan*, pl. d'*izli*, ou *tiġyal*, pl. de *taġyult* à la suite du recueil des poèmes des *Imdyazen*.

Dans le cours de la représentation, l'*amġar* sait entremêler les différents genres, de manière à ne pas lasser l'attention de son auditoire. C'est encore à ce souci qu'il cède lorsqu'il fait suivre ses propres chants des bouffonneries du baladin.

Il a également soin de ne pas répéter les chants déjà donnés les années précédentes. Il n'oublie pas de tenir compte des préférences de son public et sait, par exemple, que les chants sur les Chrétiens font toujours recette. Un *amġar* ne nous confiait-il pas qu'actuellement, sans ces chants, leurs tournées n'auraient que peu de succès.

Repertoires d'imdyazen

Voici, d'après les *Imdyazen* eux-mêmes, la composition de leurs répertoires pour une tournée. Le *Šiḫ* Laḥsen ou Ali savait neuf *tiyffrin el mejryat* (deux sur la lutte contre les Chrétiens, une sur Moha ou Hammou le Zayani, une sur Sidi Raho, le chef des Aït Seghrouchen dissidents, une sur Sidi Ali Amhaouch, une sur Moha ou Said, caïd des Aït Ouirra insoumis, une sur les Berbères et leurs malheurs, une sur la soumission des Beni-Mtir.

Du genre *tafsut*, il en connaissait deux et du genre *tuḥid*, trois : une sur Sidna Ali contre les Chrétiens, une sur le Prophète et une sur Sidi Hamza.

Le *Šiḫ* Moulay ɛomar avait à sa disposition, lui, en dehors du genre *tafsut*, huit *tiyffrin* de *tuḥid* (sur Abraham et Ismael, sur le Prophète, sur Šaddad bnu Adad, sur Sidna Ali, sur Job, sur Moïse, sur Joseph, sur Sidi Hamza) et six *tiyffrin el mejryat* (sur la prise de Bou Denib, sur les Beni Mtir contre le Sultan Moulay Hafid, sur l'occupation de Meknès par les Français, sur les massacres de Fès, sur les colonnes françaises opérant chez les Zemmour, sur les évènements du Tafilalet).

Le *Šiḫ* Moha ou Ali savait, lui, cinq *tiyffrin el mejryat* : deux *tiyffrin* sur les femmes et l'amour et une sur la vie religieuse. Il est évident que l'*amġar* ne vide pas, chaque soirée, complètement son sac. Il ne donne guère que trois ou quatre *tiyffrin* par représentation.

L'ahidous final

Le spectacle se termine ordinairement par une sauterie. Le *buġanim* lance un air de danse, un *ahidous* se forme, les jeunes gens se mettent en cercle, les femmes viennent s'y glisser, chacune entre deux danseurs et le *buġanim*, de son chant et de son tambourin, met tout ce monde en branle. C'est, pour lui, l'occasion de mettre en circulation quelques nouvelles chansons *d'ahidous* (*taġyult*, pl. *tiġyal*).

L'ahidous lancé, les *Imdyazen* ont terminé leur soirée. Mais le public continue sans eux.

Retour des imdyazen au pays

Le lendemain matin, sans bruit, comme des chacals, disent-ils, la troupe des aèdes quittera le douar, laissant derrière elle des chants nouveaux qui répandus de campement en campement, iront réveiller dans les âmes le vieux fonds berbère assoupi.

Et les *Imdyazen* continueront ainsi jusqu'aux approches de l'été leur mission de bardes de leur peuple. À cette époque, ils regagneront leur pays.

Avant de quitter la dernière ville, Fès ou Meknès, ils auront procédé au partage des bénéfices de la tournée. Les recettes sont encaissées par l'*amġar* qui doit subvenir aux dépenses de chacun. Le partage se fait ordinairement sur les bases suivantes : chaque membre de la troupe touche le quart des bénéfices réalisés. Mais, en plus de leur part, le *Šiḫ* et le *buġanim* reçoivent chacun le dixième de la part de chacun des « *irreddaden* » ou accompagnateurs. Ce qui fait que le *Šiḫ* et le *buġanim* touchent chacun les trois dixièmes des bénéfices et les *ireddaden* deux dixièmes chacun. D'autres genres d'accords sont possibles, mais toujours le *Šiḫ* et le *buġanim* prélèvent une partie sur ce qui revient aux *ireddaden*. Par contre, ils sont obligés, le premier de fournir son violon, et le second ses vêtements.

Le montant des bénéfices réalisés varie avec l'état des récoltes, la prospérité des troupeaux, la sécurité du pays, le nombre des concurrents et aussi la valeur de la troupe. Les chiffres qui m'ont été donnés sont trop différents les uns des autres pour qu'il soit permis d'en faire état. Ils vont de 60 à 300 réaux par tournée. Mais dans les deux cas, ils ne constituent pas de grosses sommes, et ne peuvent pas permettre aux *Imdyazen* de prendre rapidement leur retraite, ni de vivre sans rien faire entre deux tournées.

Aussi bien, de retour au pays, les *Imdyazen*, après quelques jours de repos, reprennent-ils leurs occupations ordinaires : travaux des champs ou garde des troupeaux. Ils perdent en rentrant dans leur tribu leur caractère de chanteurs professionnels pour ne garder que celui de poète amateur, utilisant ses talents dans les fêtes locales. En cas de baroud, il arrive que l'*amdyaz*, s'il a du gosier et du cœur, aille entraîner les guerriers en lançant ses *timawayin*. Mais ce n'est pas une règle. Il semble, en somme, que les *Imdyazen*, une fois rentrés chez eux, perdent le caractère de bardes qu'ils avaient dans leurs tournées.

Telle serait, d'après leurs propres renseignements, la vie des *Imdyazen*, les aèdes berbères du groupe linguistique beraber.

Azrou, avril 1928.

Poésie populaire arabo-berbère du Maroc central[1]

Le Congrès des Sociétés savantes de l'Afrique du Nord a mis à l'ordre du jour de ses travaux pour 1938 l'étude du bilinguisme en Afrique du Nord. Nous avons pensé que signaler l'existence de chants populaires berbères comportant une proportion plus ou moins grande de phrases arabes pourrait fournir au problème du bilinguisme arabo-berbère une donnée non dépourvue d'intérêt.

Nous allons donc très brièvement citer quelques exemples de ces chants populaires arabo-berbères et tâcher de dégager certains enseignements de ce bilinguisme particulier.

En 1914, à notre arrivée dans la tribu des Beni-Mtir, tribu berbère transhumant de la plaine du Saïs aux plateaux d'Ifran, d'Ito et d'Agouray, nous pouvions constater que l'arabisation y était peu prononcée : seules les fractions voisines des villes de Meknès ou de Fès ou encore des tribus arabes du Saïs comptaient une proportion assez faible d'hommes bilingues. Mais, en gros, on pouvait dire que la tribu était surtout berbérophone. Aussi notre étonnement fut-il grand de rencontrer dans quelques chants populaires berbères, non seulement des expressions arabes inusitées dans le parler berbère, mais encore des phrases arabes tout entières.

C'est ainsi que nous pouvions noter par exemple :

I. *lucam ɛla-lebyaḍ, u-ḍḍerba d-eṛṛṣaṣ*
el-ṭṭwafel d-ellṣuṣ
msasan d ṯaḏuyt ; unna-ġer usin iḫf
amm lɛafiṯ-enna-ḏ iniy usiḥel.
« Les tatouages sur une peau blanche, la blessure faite par une balle,
Et (enfin) les coups de baïonnette des hommes braves
Provoquent également l'émoi ; quiconque est menacé par ces (maux),

[1] Extrait du *Quatrième Congrès de la fédération des sociétés savantes de l'Afrique du Nord*, Imprimeries « La Typo-Litho et Jules Carbonel réunies », Alger, Société historique algérienne, 1938, p. 865-872.

Est comme (menacé) par un incendie poussé par le vent. »

Dans ce chant, du genre « *tamawayt* » les deux derniers vers, seuls, sont en berbère, les deux premiers étant en arabe.

Dans le suivant, le berbère est réduit à la dernière expression « *tanilâ-nš*». Voici ce chant, également du genre « *tamawayt* » :

II. *a-wa qraw eḍḍabiṭ, gal-lek ila šefti lḥakem ja*
Lefsyan, ɛrreḍ-lu sslam, ulla rah brizu tanilâ-nš
« 0 toi, prends connaissance du règlement ; il te dit :
« si tu vois venir le Chef de bureau,

Ou son Adjoint, fais-leur le salut militaire ou sinon tu n'échapperas pas à la prison. »

De même, le chant III, encore une « *tamawayt* », ne comporte qu'une seule expression en berbère, la dernière *« dduyt-tediɛ*».

III. *mša Berši, ṭlaɛ Jubir, u mša Nifel, u bqa ġir Dibbu*

Klamu mliḥ, ta-isiyyes, ma-ta ibġi dduyt-teḍiɛ.

« Bertchi est parti, Desjobert est monté en grade, Nivelle est parti, seul Dupuis reste (allusion à des officiers du bureau d'El-Hajeb).

Ses propos sont aimables, il pratique une sage politique ne veut pas que les gens soient lésés.»

Dans le IV^{e} chant, « *tamawayt* », l'évolution est complète, l'arabe a partout remplacé le berbère et seuls sont berbères l'air et la versification :

IV. *el-lḥakem Dibbu maši gaɛ kif lḥkk^{w}am.*

mšaw, u ra-Dibbu mša ṭalɛ.

« Le Chef de bureau Dupuis n'a pas subi le sort des autres Chefs de bureau ;

Ils sont partis et lui est monté en grade. »

Mais ces exemples d'emploi partiel, et quelquefois exclusif, de l'arabe dans la poésie populaire berbère n'étaient cependant pas très courants. Rares étaient les poètes amateurs, « *ineššaden* », connaissant suffisamment l'arabe pour l'employer dans leurs chants et surtout plus rares encore étaient les auditeurs capables de les comprendre.

Aussi les chants arabo-berbères n'étaient-ils guère utilisés que dans les tournois poétiques et pour réduire au silence un adversaire incapable de saisir la portée du chant et par suite d'y répondre.

Aujourd'hui il n'en va plus de même ; l'arabisation des Beni-Mtir a fait de sérieux progrès et poètes et auditeurs capables d'utiliser et de comprendre l'arabe sont beaucoup plus nombreux qu'autrefois. Et c'est là ce qui explique un emploi plus fréquent et plus intensif de l'arabe dans les chants populaires des Beni-Mtir. Ces chants demeurent cependant berbères par la musique et la versification.

Voici quelques exemples de ces chants arabo-berbères actuels, tous empruntés à l'œuvre d'un même poète amateur : Saïd ou Brahim.

Ce sont d'abord deux chants du genre « *tamawayt* » où seul le dernier vers est berbère :

I. *ɛandak teġdeṛ-ni, kun ɛala-bal menni !*
uma ana nmut ɛalik
a-wenna d- imwalafeḫ.
« Garde-toi de me trahir et méfie-toi de moi !
(Ne sais-tu pas) que je me consume d'amour pour toi
Ô femme à qui je suis accoutumé ? »

II. *Tesrib ! Lemk^{w}eḥla. Ġir elli dar lkaġit walu ma iḫaf.*
Issara f-es-Sudan, yemši ḥatta l-Franṣa
Walu may-ten-id-itḥarasen.
« Un permis de circuler (protège) autant qu'un fusil ;
Quiconque a obtenu ce papier n'a rien à craindre.

Il peut parcourir le Soudan et aller jusqu'en France,

Personne ne l'arrêtera. »

Dans le chant III du même genre, sur cinq vers, les deux derniers sont en berbère et les trois premiers en arabe :

III. *Ka-nḫemmem, saɛa ɛawd-i gal-li ma-lek*

Iwa la-tḫemmem-ši

Ġir-elli jat tqila ɛlik, ana, ḫfifa ɛliya

Addu-d ak-k^{w}en asiḫ s-ameddak^{w}l

A-neddu all nsigg i uḫam iḫf.

« J'étais pensif mais mon cheval m'a dit : « Qu'as-tu ?

Voyons, cesse de méditer ;

Ce qui t'accable est pour moi facile à soulager.

Viens donc que je t'emporte vers l'aimée ;

Cheminons jusqu'à ce que nous puissions apercevoir sa tente »

Le chant IV, lui, s'ouvre et s'achève par une phrase berbère, l'arabe étant de la sorte encadré :

IV. *Fransis iyya -yi-d lbiban : « šuf u skut,*

Ila tkellemti b-leɛquba,

Elli sereq ndiru-h f-ššejen,

Iwa, elli ma dar ši ma iḫaf. »

Awal n-id lbiru aya d-aš teqqiseḫ.

« Les Français m'ont imposé des règlements : « Observe mais tais-toi,

Si tu parles tu seras puni,

Celui qui vole nous l'emprisonnerons,

Mais l'innocent n'a rien à craindre.

Ce sont les recommandations des Bureaux que je vous rapporte là ».

Et, termes de l'évolution, voici deux *izlan*, ou chants accompagnant la danse « *aḥidus* », qui sont entièrement en arabe et dont le rythme et l'air, seuls, sont berbères :

V. *Mzyan leḥkam u thennitu a ṭṭorgan*

Ka temši a-lġadi ma kayn bas.

« Que l'autorité s'exerce, c'est chose bonne ; vous voilà sûrs, ô chemins.

Et toi, voyageur, tu circules sans danger. »

VI. *Lli šedd iddu u femmu rah inejja*

Lbaṭel ma kayn, lli dar iweddi.

« Quiconque retient ses mains et ferme sa bouche sera sauvé.

La justice règne et (seul) celui qui commet une faute la paie. »

Cette part faite à l'arabe dans les chants populaires berbères on la retrouve également dans les productions des *Imdyazen*, sorte d'aèdes berbères venus des environs du Jebel Ayyachi et parcourant dans leurs tournées toutes les tribus berbérophones du Maroc central.

Voici, à titre d'exemple, le début d'un poème du genre *tamdyazt* concernant la prise de Tounfit des Aït Yahya par les colonnes françaises en 1931.

« Tamdyazt » sur la prise de Tounfit

1. *Ad-is k bduḫ a Moḥemd ; iy- aḫ d-amzwaru*

Ger Sidna Moḥammed, ṣelli u sellem ɛal-lhadi.

2 *A Laṭif, matta-zzman-a idda g- imezdar*

Asegg^{w}*as d-iddan da iḫḫu, yaf-t umezwaru.*

3 *Ur-ğğin d-iwin imejjan inu adida ẓiln*

Iwa ḫes awal-n-mšerḍul i-tḥerr eddunit.

4 *Jit men Tunfit rani nɛawed likum,*

A saḥbi waḥed-elqessa dart elmejriya.

5 *Elli smaɛ-ha ilazem ġir ibki b-eddima*

Jib-li ya-rrezq dyali lli yiddini.

6 *Ma ɛreft waš ṣayer, ma-kan ši fi bali*

ḥetta smeɛna ḍḍwareq, naḍ ezzga g^{w}ddami.

7 *Jib-li ya rrezq dyali lli yiddini*

Jat-ni waḥd-eššelḥa raha ka tedwi-ni.

8 *Galt-li : A-flan enta ɛarf lɛarbiya,*

Gul l-Fransis lyum iḫwi lblad dyali.

9 *Melli sken Tunfit raha frat edduɛa*

U ṭaht-eyyam-na, redduna teht eddimma.

10 *Ja lkurun kif lwidan dayṛ bikum*

Ma-gedduš eššluḥ idiru mɛah lgirra.

Dans cette 1ère partie du chant les trois premiers vers sont en berbère et les sept autres en arabe. Le poète, d'ailleurs, poursuit dans cette langue au delà du passage cité puis revient au berbère six vers plus loin et achève son poème sans reprendre l'arabe.

Voici la traduction des dix premiers vers :

1 « Je commence par invoquer ton nom, ô Mahomet

Accorde-moi la première place

Parmi tes serviteurs.

Appelez (auditeurs) les bénédictions de Dieu et le salut éternel sur le Guide.

2 Ô Dieu généreux, quelle est donc cette époque de décadence ?

L'année qui vient sera mauvaise et pire que la précédente.

3 Mes oreilles ont cessé d'entendre de bonnes nouvelles ;

Tous les propos sont tristes et la vie est pénible.

4 J'arrive de Tounfit et je vais vous raconter,
Ô amis, une histoire véridique.
5 Quiconque l'entendra ne pourra arrêter ses larmes.
(Accorde-moi, ô Destin, ce qui me permettra de poursuivre ma route !)
6 J'ignorais ce qui se passait et étais loin de m'en douter,
Lorsque j'entendis les mitrailleuses et les cris d'alarme.
7 (Accorde-moi, ô Destin, ce qui me permettra de poursuivre ma route !)
Une femme berbère m'aborde et s'adressant à moi.
8 Me dit : Ô untel, tu connais l'arabe,
Invite donc les Français à quitter, aujourd'hui, le pays !
9 Depuis qu'ils occupent Tounfit les prédictions[2] se sont réalisées.
Nos beaux jours sont révolus et nous voici sous le joug.
10 Les colonnes comme des fleuves nous ont encerclés
Et les Berbères impuissants n'ont pu les combattre ».

Ainsi nous constatons, par les exemples qui précèdent, que les poètes berbères, amateurs ou professionnels, n'hésitent pas à employer, même devant un auditoire en majorité berbérophone, des expressions ou des phrases arabes dans quelques uns de leurs chants. Ils n'éprouvent aucune répugnance à le faire ; ils en tirent même quelque vanité, se posant ainsi aux yeux de leurs auditeurs en hommes d'une culture plus complète.

Cette constatation ne vient-elle pas modifier quelque peu cette idée souvent exprimée que les Berbères, conservateurs, ont toujours lutté contre l'envahissement de leurs dialectes par la langue des conquérants arabes ?

[2] Celles de marabouts comme Sidi Ali Amhaouch.

Quelques manuscrits berbères en caractères arabes[1]

L'existence de manuscrits en langue berbère et en caractères arabes a maintes fois été signalée. De Slane, René Basset, Boulifa, Henri Basset, Laoust, Destaing, en ont fait successivement l'inventaire.

Mais seuls quelques rares textes ont été publiés et traduits par De Slane, René Basset, Luciani, Justinard.

Cependant, les jugements portés sur cette littérature berbère écrite sont généralement sévères : la plupart des berbérisants n'accordent à ces ouvrages qu'un très faible intérêt ; seuls Luciani et Justinard ne partagent pas cet avis.

Soucieux de retrouver des témoignages authentiques des états antérieurs de la langue berbère, j'ai pensé qu'il ne serait pas inutile de compléter notre collection de manuscrits berbères en vue d'une étude plus poussée de cette littérature.

Grâce à l'obligeance de nombreux amis français et musulmans, j'ai pu, depuis une dizaine d'années, réunir un assez grand nombre de manuscrits provenant presque tous du domaine de la « tachelhit ». On y trouve des exemplaires nouveaux d'ouvrages déjà connus, une dizaine d'œuvres nouvelles et importantes dont trois en prose et une quarantaine de poèmes plus courts non cités jusqu'ici. Une vingtaine d'auteurs nouveaux ont pu être identifiés, qui s'échelonnent de l'époque contemporaine au début du XVI^{e} siècle, et peut-être au delà. Il n'est pas impossible que des recherches plus poussées permettent d'autres découvertes.

[1] Note publiée dans *Actes du Congrès International des Orientalistes,* Paris 23-31 juillet 1948, Paris, Imprimerie nationale, Société asiatique de Paris, 1949, pp. 316-317. Parue également dans *La Kahéna*, 7/8-1941, p. 131.

Un examen rapide, mais qui sera repris plus tard, des différents monuments de cette littérature berbère, aboutit aux conclusions suivantes :

1° La littérature écrite berbère est moins pauvre qu'on ne l'avait cru ;

2° Elle est encore bien vivante : on utilise encore les ouvrages anciens, on les recopie, on les commente et on en compose de nouveaux ;

3° Elle est, avant tout, une littérature religieuse, c'est un instrument d'éducation musulmane ;

4° Ce sont les différentes confréries religieuses qui ont inspiré la plupart des auteurs : elles utilisent, pour leur propagande, les ouvrages composés à cette intention ;

5° Les œuvres en prose, plus difficiles à retenir et à réciter que les œuvres versifiées, sont rares ;

6° Les auteurs sont presque tous des savants musulmans chargés d'enseigner dans les médersas et les zaouïas ;

7° Cette littérature est en somme l'œuvre de pédagogues et propagandistes ayant, avant tout, le souci de mettre rapidement à la portée d'un public berbérophone les préceptes et les enseignements essentiels de l'Islam ;

8° C'est un même souci pratique qui a guidé les auteurs de glossaires arabes-berbères et de livres de médecine populaire ;

9° Les œuvres vraiment profanes existent, mais sont rares.

Telle qu'elle se présente, cette littérature écrite berbère semble n'avoir, du point de vue strictement littéraire, qu'une valeur secondaire. Mais elle offre à l'historien, au sociologue et surtout au berbérisant, un intérêt certain.

Aventures extraordinaires de Sidi Ḥmad-u-Musa[1] patron du Tazerwalt[2]

Sidi Ḥmad-u-Musa es-Semlali, es-Susi qui vécut au xv[e] siècle et dont le tombeau se trouve dans le *Taẓerwalt*[3], canton de l'Anti-Atlas, est un des plus grands saints du Sous.

Sa vie et sa légende ont déjà fait l'objet d'études importantes.

Laoust en 1921, dans son *Cours de berbère marocain (Dialectes du Sous, du Haut et de l'Anti-Atlas)*, donne le texte berbère de deux épisodes de la légende du saint. La même année, il publie dans *Hespéris* la traduction d'un de ces épisodes : L'aventure de « *Sidi Hamed ou Moussa* » *dans la caverne de l'ogre.* » Il reprend cette traduction dans ses « *Contes berbères du Maroc* » (Paris, 1949) et il y ajoute la traduction de l'épisode « *Sidi Hamed ou Moussa et la vieille* ».

Nous avons nous-même donné dans « *Récits, contes et légendes berbères en tachelhit* » (Rabat, 1942) en version berbère quatre fragments de la légende de Sidi Ḥmad-u-Musa.

Mais c'est le Colonel Justinard qui a étudié le plus abondamment et la vie et la légende du patron du *Taẓerwalt.* Il l'a fait dans *Hespéris, année* 1925, 2[e] trim. et surtout dans les *Archives marocaines,* vol. XXIX, 1933.

Gabriel Germain, enfin, dans un article intitulé « *Ulysse, le Cyclope et les Berbères* », paru dans la *Revue de littérature comparée,* 15[e] année, n° 4, oct.-déc. 1935, recherche quels peuvent être les rapports entre la légende berbère et les récits odysséens.

Il peut donc paraître superflu de consacrer un nouvel article à Sidi Ḥmad-u-Musa. Nous avons pensé cependant que tout n'était pas dit et qu'il était bon de verser au dossier quelques pièces nouvelles.

[1] Nous notons ici la prononciation locale. Mais Justinard adopte la graphie Sidi Ahmed ou Moussa et Laoust écrit Sidi Ḥamed ou Mousa ou Sidi Ḥamed ou Moussa.
[2] *Hespéris*, 39, 1952, p. 75-96.
[3] C'est le *Tazeroualt* des cartes et de la nomenclature officielle.

Nous avons voulu également mettre à la disposition des berbérisants et des folkloristes un récit suivi, en berbère et en français, des extraordinaires aventures attribuées à *Sidi* Ḥmad-*u-Musa,* et que continuent à répandre dans le Maroc du Sud-ouest et même au-delà[4], les descendants du saint[5].

Le texte berbère est dû à la plume de Si Brahim el Kounki de la tribu des Chtouka *(Aštuken)* du Sous. Il a utilisé pour sa rédaction un mauvais résumé en arabe classique des aventures de *Sidi* Ḥmad-*u-Musa.* Mais il s'est efforcé de retrouver sous le texte arabe les récits berbères qui lui ont donné naissance. Le traducteur français tout en évitant un mot à mot trop lourd s'est appliqué à rendre le texte berbère le plus fidèlement possible.

Texte berbère et traduction française sont accompagnés des notes explicatives indispensables.

Est-il nécessaire enfin de souligner que le récit qui va suivre ne contient pas toutes les aventures attribuées à Sidi Ḥmad-u-Musa ; il y manque notamment la scène qui représente notre héros dans l'équipe de ceux qui entraînent le soleil dans sa course. L'épisode a pu paraître trop peu orthodoxe aux yeux des narrateurs musulmans.

1. - TEXTE BERBÈRE

Bismillahi rraḥmani erraḥimi wa ṣaḷḷa ḷḷahu ɛala Sayyidina Muḥammadin.

Inna šši̯ Sidi-Ḥmad-u-Musa Asemlal, af-fella-s[6] *irḍu Ṛebbi, isserḍu-t s-žmil nnes d-lkaram nnes, amin ! , inna : « Ar nttelɛab takurtt*[7] *yaw-wass*[8]*, imil yašk-d yaw-wfeqqir*[9] *išiben, yusi f ugayyu nnes taryalt n iǧ*[w]*ndafen, inna yaḫ : « manwa ra yyi yasi taryalt-ad f ugayyu nnes, ra yall Ṛebbi lmaqam nnes f kra igan lmaqamat, rat-t-isak*[10] *Ṛebbi tamazirt lli žžu ur*

[4] Nous avons pu noter dans nos *Récits, contes et légendes berbères dans le parler des Beni-Mtir (Rabat, 1942)*, p. 72 un conte rappelant l'épisode de Sidi Ḥmad-u-Musa dans la caverne de l'ogre ; nous avons recueilli un semblable récit dans les environs de Beni-Mellal.
[5] C'est ce que signalait R. Montagne dans son article « Une tribu berbère du Sud-marocain, Massat », *Hespéris*, 1924, 4[e] trim.
[6] Mis pour *ad-fellâ-s,* après assimilation de la dentale occlusive sonore *d* par la labiale sourde *f.*
[7] Il est assez fréquent de rencontrer en finale la dentale occlusive sourde *t,* redoublée ou allongée.
[8] Mis pour *yan-wass* après assimilation de la nasale *n* par la semi-voyelle *w.*
[9] Mis pour *yan ufeqqir.* On trouve dans *afeqqir* le redoublement inconditionnel de la vélaire sourde *q.*
[10] Mis pour *rad-t* après assimilation de la dentale sonore occlusive *d*, par la sourde correspondante *t.*

ikki ḥetta yan nnbi ula ḥetta yal-lwali ? »[11] *; asiḫ taryalt lli f ugayyu nu, muneḫ did-s ar tigemmi-nnes, gellbeḫ d s dar imeddukkal inu, sekkuseḫ, ttġašaḫ, ur ɛeqleḫ*[12] *kraḍ wussan ; illiḫ ilkem wis kkuz, ffeġġ-d*[13] *ḫ*[14] *lbit inu iqʷṣideḫ*[15]*lwali iṣelḥen Sidi ɛbd elɛziz lli mu ttinin s ḍḍfer n yisem*[16] *ëttebbaɛ ḫ lmdint n Merrakʷš*[17]*, ad fellas irḍu Ṛebbi, infɛu yaḫ s lbaraka nnes, amin ! Illiḫ t lekmeḫ sellmeḫ fella-s, inna yyi : « Merḥba bi-k a lwali n Ṛebbi, isbidd-k (Ṛebbi) f iggi n kulemma igan lmaqamat, isak-k ġilli žžu ur ikki kra igan nnbi ula lwali », ukan yut yyi ḫ ugayyu-nu, bquḫ-d duhdiḫ tteẓa n wussan. Wiss mraw, ffuġġ*[18] *ḫ dar-s, iqʷṣideḫ ẓẓiyyaṛt n leqber n lmusṭafa, ṣaḷḷa ḷḷahu ɛalayhi wa-sallama. Illiḫ lekmeḫ lemdint, taẓallit d sslam f-willi gi-s zdeġnin, iqʷṣideḫ lžiht n šširḫ, lwali iṣelḥen, Sidi ɛbdelqader elžilani, ad fella-s irḍu Ṛebbi isserḍu-t, tekka fell-i, ḫ gra-s d nnbi, ṣaḷḷa-ḷḷahu ɛalayhi wa-sallama, kra n tkerrayt igguten, ukan Sidi ɛebdelqader el žilani, ad fella-s irḍu Ṛebbi, inna yyi : « Ilazem, a Ḥmad-u-Musa, a tessudut taġanimt-ad. » Agʷiḫ-as, ar zzigizeḫ mn liḫ-d ffuġġ ḫ dar-s sa d mraw n wass, qʷṣiḍḫ*[19] *dar waɛraben. Ruḥḥ*[20] *yat tedeggʷat, ḫ dar yat temġart, sin d mrawt n teġyult ḫ iġʷyal nnsen ; šširḫ dar-s imensi s wudi d uġu. Tenna yyi : « šetta*[21]*, a-Sidi-Ḥmad-u-Musa ! » ; tesġʷi yyi ṭṭɛem, tenna yyi : « labudd at-teššet ! » Liḫ usiḫ tadekmit lli izwarn, smuqleḫ s wakal, iḍher yyi-d lbehmut lli f tella ddunit, ad t igan d uzger*[22] *; smuqlelḫ daḫ s igenwan ar ttannayḫ lɛarš d lkʷṛsi. Ukan inna Sidi Ḥmad-u-Musa : "ffuġġ ḫ dar-s, qʷṣidḫ ġilli ḫ ad taqqlay tafukt, mmiqqireḫ (mmuqqureḫ)*[23] *yaw-wrgaz ġar isiyyeḥ.. Ruḥḥ did-s kkust*[24] *tedeggʷatin, flelḫ t, dduḫ s dar Sidi Muḥemmad u-Yasin ; afeḫ*

---

[11] Mis pour *yan-lwali* après assimilation de la nasale *n* par la vibrante linguale *l*.

[12] Dans le parler des Chtouka, le prétérit négatif en (i) interne ou externe est rarement employé. Il en est de même dans d'autres parlers du Sous.

[13] Mis pour *ffeġ-eġ :* je sortis.

[14] Mis pour *zeḫ* ou *zeġ* « de d'origine» des autres parlers.

[15] Remarquer que le thème d'aoriste de ce verbe emprunté à l'arabe est en *i* initial, le thème de prétérit étant *qʷṣad* ; un thème d'aoriste en *qʷṣid* est également employé.

[16] Nom composé mis pour : *eḍḍfer-n-yisem,* litt. ce qui suit le nom, c. à. d. le surnom. La nasale *n* a été assimilée par la semi-voyelle *y*.

[17] Mis pour *n Merrakʷš* après assimilation de la nasale linguo-dentale *n* par la nasale labiale *m*.

[18] On peut dire indifféremment *ffeġġ* ou *ffuġġ*. Le sens est le même : « Je suis sorti, je sortis ». C'est la première forme qui est la plus employée chez les Ikounka

[19] On peut dire indifféremment *iqʷṣideḫ* et *qʷṣideḫ,* mais c'est la première forme qui est la plus courante chez les Ikounka.

[20] Mis pour *ruḥeḫ,* après assimilation de la vélaire sourde spirante *ḫ* par la laryngale sourde spirante *ḥ*.

[21] Remarquer l'emploi de l'impératif de l'aoriste intensif ou forme d'habitude *štta :* mange donc, mange et re-mange ».

[22] A l'inverse de ce que l'on trouve dans certains parlers, le nom, régime de la copule attributive (*d*), « c'est » est mis à l'état construit.

[23] Ces deux thèmes d'aoriste sont possibles, mais le plus employé chez les Ikounka est *mmiqqir*. Le thème de prét. est *mmaqqar*.

[24] Mis pour *kkuẓt* « quatre au féminin» après perte d'emphase.

t-inn iksa, ukan, ireɛman d-waɛraben[25] ; ɛelmeḫ ten, nniḫ asen ; "ġzat ġġid[26], rad nn gi-s tafim yan lwali ḫ lawliya n Ṛebbi ! » ġzen ġiklli s asn nniḫ. ur nn gi-s ufan walu, ar yyi kkatn aylliḫ ɛlayn a iffuġ rruḥ inu. Ġzen tiss snat twal, afin t-inn ; ur skarkseḫ ḫ mad asen nniḫ[27] abla lliḫ fell-i yara Ṛebbi ġik-ann. Ibedd d felli kra, inna yyi : "tbeqqa yk[28] sul yat tekklit a teššet akuray, ukan telkemt lmartaba lli lekmen lawliya. Nniḫ-as : "ma tgit a Sidi ? » Inna-yyi ḫ lwižab inu : " Nekkin (nikkin)[29] ad igan ɛbdullah ben Brahim, yiwi-s n ɛbdullah lžalil lli yumẓen taġanimt ḫ dar Sidi Mḥemed u Sliman Agizul, ad fella-s irḍu Ṛebbi, isserḍu t. » Ukan zaydeḫ ar zzigizeḫ s lžiht n ġilli ḫ ad d taqqlay tafukt sa d mraw w-wass ur-žžu šširḫ abla tuga. Illiḫ ilkem wiss ttam d mraw, tḫalf yyi nnefst inu, tenna yyi : " Manik a ra teg twada nnḫ ?

Naf nn kra n lḫalayyiq ɛranin, ilmawen ad igan timelsit nnsen ; nṛuḥ dar-sen snat tedeggʷatin, ur dar-sen nešša abla aġu iqqurn.

Ar-daḫ nezzigiz, lliḫ dar-sen neffuġ, sin d mraw w-wass ḫ taganin d lḫlawat ; ur žžu nẓra ḥetta yan. lliḫ nelkem lɛažam s ha yk[30] yan urgaz mu tekkes tiṭṭ, iksa ulli, nsellem fella-s, irar aḫ sslam, mkelli iwažbn, nḍalb as inebgiwen n Ṛebbi. Inna yaḫ « mreḥba bi-kʷn ! » yawi yaḫ s ġilli ḫ izdeġ ; ikšem s yan ifri, nekšem did-s, iqqen imi-y-yfri[31] y-ann s yat teziggt ur a stt[32] ismuss abla sin ida wɛšrin n urgaz, yasi tt waḥdu-t, iqqen-t ser-s, ur as gi-s yiws ḥtta yan. Isserġ lɛfiyt, iġers aḫ i yizimmer, išwi yaḫ tifyyi (tifiya) aylliḫ nešbeɛa ; inna yaḫ : « is sul tram kra nġ dd uhu ? » Nenna as : « yiwda yaḫ ġaylli nešša. » Inna yaḫ : « nekki ur ta mmensiḫ[33], man za imensi nu ? yan gi-wn[34] a rat-t-ig. » Nenna yas : « ur ak-t iqʷbil Ṛebbi, iḫ tgit amuslem iḥerm ak Ṛebbi tifeyyi n bnadem. » iwažb aḫ, inna : « ur giḫ amuslem, akafriy ad giḫ, ḍebbrat yyi ḫ imensi nu s yan gi-wn. » Ukan nekki d usemmun inu, kra iga t yan gi-ḫ[35] yiri a izzwur agayyu nnes ad si-s[36] immens lhišt lli. Inna yyi usemmun inu : "nekki ur gigi nnfiɛt i medden, kyyi nra gi-k as-ser-k senfɛun. » Nniḫ as :

[25] Litt. « Je le trouvai paissant des chameaux en compagnie d'Arabes ».
[26] Expression composée de *ġ* préposition « dans » et de *ġid* adverbe de lieu "ici".
[27] Le verbe ini « dire » s'emploie souvent avec un régime indirect introduit par la préposition s « avec instrumental ». On dit « dire avec quelque chose » plutôt que « dire quelque chose. »
[28] Mis pour *lebeqqa-y-ak,* mis lui-même pour *tebeqqa-ak ;* la semi-voyelle *y* sert à rompre l'hiatus.
[29] Les deux formes sont connues, mais la plus employée chez les Ikounka est *nekkin.*
[30] Mis pour : *s-ha-y-ak* « voici que à toi».
[31] Mis pour *imi n ifri.*
[32] Mis pour : *ur-rad-tt >ur-rat-tt >ur-ras-tt >u-ras-tt.*
[33] Du verbe : *mmens* avec redoublement inconditionnel de la labiale nasale m à l'initiale.
[34] On pourrait encore avoir *gig-un* « parmi vous », mais c'est *gi* forme allongée de la préposition *ġ* « dans, parmi » qui est le plus employé chez Ikounka.
[35] Mis pour : *gi-neḫ* « d'entre nous, parmi nous.»
[36] Mis pour : *ad-si-s,* après assimilation de la dentale *d* en sifflante *s ; si* est comme *ser,* la forme allongée de la préposition *s* « avec instrumental ».

« ma-y-k iḍhern ?[37]» Inna : « lḥasanat ur gi-sent šekkiḫ. ? » Ukan iqerṛeb nn usemmun inu s dar-s, yamẓ t ḫ tġṛuṭṭ ar t išetta ; aylliḫ t kullu ikemmel, immet (at-t-irḥem Ṛebbi !). Igelleb sul s aylli d yagurn ḫ izimmer lli mu-y-aḫ iġers, išš t, inna yyi : « Keyyi a ra-ig lefḍuṛ inu azekka bekri». Ukan igʷn f teqqenštella[38] nnes, iṭṭes ; nkerḫ asiḫ d amesmaṛ lli ḫ aḫ issenwa tifiyyi[39], geḫ t inn ḫ leɛfiyt, aylliḫ izggʷaġ ḥšuḥ t ḫ tiṭṭ lli-s sul isfaw, tebbaqqi, iggʷt[40], inker, itabɛa yyi, ar yyi isiggil, kšemḫ as ger wulli, ur yyi yufa inna yyi : « Mani ḫ ra d teffuġt, azekka amẓḫ k ḫ imi n lbab. » Ruḥḥ. Ar ṣbaḥ ; igelleb tizigget lli-s iqqen imi y-yfri[41], isekkus ar iṭṭay ulli nnes ar fella-sent izzray afus nnes, ukan ar tteffʷġent yat s yat ar asent ittegger rubbama[42] ad did-i immuqqur (immiqqir), nniḫ d iḫf inu : « man-ik a rad skerḫ ad as fellteḫ ? » ilehhem[43] yyi Ṛebbi illiḫ ira a yyi iḥfeḍ[44] gi-s ; lseḫ ilem y-yzimmer[45] lli mu yaḫ iġers, ffuġġ ger wulli, ur did-i immaqqar ufus nnes, lḥemdu lillahi, Ṛebbi lɛlamin, beddeḫ, aylliḫ kullu iḍi ulli nnes, inna yyi : « mani-ḫ tellit ? » nniḫ as : « ha-yy a leɛdu[46] n Ṛebbi, ffuġġ a y-aġʷẓniwen w-waġʷẓniwen[47]. » Ukan ar zzigizeḫ ; illiḫ as nežmeḫ qʷṣideḫ[48] ġilli ḫ ad d taqqlay tafukt ɛešrin d semmus d mraw w-wass ; .ḥezneḫ, inġa yyi lhemm w-wsemmun inu[49] lli išša waġʷẓen ; ur a šettaḫ abla rrbiɛ. illiḫ lekmen wiss ɛešrin d sḍis d mraw w-wass tenna yyi nnefst inu : « ġik-ad ur rat-t isker ḥetta yan, ha-t-i nmerret bahra, inġa yaḫ žžuɛ, rewwaḥ a neddu s lžiht l-lɛemmaṛt ! » Ar zzigizeḫ tabɛaḫ tt, tenna yyi : « tuft kullu medden » Nniḫ as : « Kemmi, ufen kem kullu medden » s ha-y-k izmawen d-lawḥaš qʷṣaden yyi d ar ttezharen. Tenna yyi nnefst inu ġik-lli bderḫ : « a iɛdeln iḫ gi-sen tenžemt ar-kiḫ d lekmen, teġlit s taddagt ad y-yigg[50], rubbama a tfellett i y-yzmawen.» Nniḫ as : « ur-iyy-irḍa Ṛebbi tirura ḫ lmqadir nnes. » Ssaġʷdeḫ tt ġaylli ttini[51]. Ukan bedden fell-i kulluten, ar did-i žruken[52], berrmen yyi ḫ tesga tafasiyt ula taẓelmaṭṭ, yall yan gi-sen aḍaṛ nnes, ibẓeḍ fell-i. Ukan nniḫ i nnefst inu : « Is am ur nniḫ ufen kem kullu

---

[37] Mis pour : *ma-ak-iḍhern >ma-y-ak >ma-y-k.*
[38] *taqqenštella,* pl. *tiqenštellatin* ou *tiqenštellawin* « nuque ».
[39] *Litt. « dans lequel il nous avait fait cuire la viande. »*
[40] ggʷet (rḍel) ; variante de *ggʷed ;* h. *tteggʷtat,* n.v. *aggʷet* « avoir peur, être effrayé ». ssiwed (r.) ; h. *ssiwid ;* n.v. *asiwed* « faire peur, effrayer ».
[41] Mis pour imi *n-ifri* > imi *n-yfri >imi-y-yfri.*
[42] *Rubbama «* peut-être, dans l'espoir de ».
[43] *Lehhem «* inspirer qqn. (Dieu) » (emprunt à l'arabe).
[44] Mis pour : *a-yyi-iḥfeḍ* après chute de la 1e voyelle de l'hiatus.
[45] Mis pour : *n-izimmer.*
[46] Mis pour : *ha-yyi a-leɛdu.*
[47] Mis pour : *n-waġʷẓniwen,* après assimilation de la nasale n par la semi-voyelle vélaire *w.*
[48] Variante de *iqʷṣideḫ.*
[49] Mis pour : *n-usemmun-inu.*
[50] Mis pour : *n-yigg* « du pistachier térébinthe » après assimilation de la nasale *n,* par la semi-voyelle palatale *y.*
[51] Litt. : je redressai ce qu'elle disait.
[52] *žrek* (rḍ.) *(did-s) ;* H. *žruk ;* n. v. *ažrak :* « se rapprocher de *qqn.* au point de le toucher ; entrer en contact. »

madden ? Smuqel ma yyi isker yizm ad ? » Ukan yamẓ ya y-yizem agayyu nu, issekšem t kullu d imi nnes imikk n tessaɛt, imil irẓm yyi. ġaldeḫ is d iffuġ rruḥ inu ḫ ger iġariwn inu. Ar zzigizeḫ ttam wussan yaḍnin. Wiss tẓa ar ttannayḫ kra n lġʷbra ḫ yat talat zun-d tammurġi ḫ tgira w-wass, ar nn teṭṭar ḫ imi n yat lhišt ḫ ger sin idraren, imi nnes irẓem ar tezzeḥluluf kra tt inn ilkmen y-ygḍaḍ[53]*. Sekkuseḫ ḫ dar-s sa wussan ar tteežžabeḫ ḫ aylli ẓriḫ. Wiss ttam ar zzigizeḫ, ḥukkuḫ tawada*[54] *ḫ taganin d lḫlawat sin d mraw wwass, afḫ nn kra n irgazen ar keššmen s temzgida nnsen ḫ kra igan tasga. Kešmeḫ did-sen, neɛlen yyi ġik-lli ttenɛaln medden šširan, yasi yyi yan ḫ wakal ar isliliy wayyaḍ lmakan lli-ḫ beddeḫ. Nekreḫ smaleḫ*[55] *udm inu s lžiht n kra, anšekk n tayniwin ad ila ḫ tiġzi, iqʷṣideḫ dar-sen, afḫ nn tumġarin ar ttagʷment aman s wayddiden n iṛeɛman, gellbent d ar gig-i tteɛežžabent d temẓki*[56] *nu ar yyi ttasi yat gi-sent ḫ ufus nnes, tefk yyi i tayyaḍ, ar gig-i ttežžab, tamẓ yyi yat, teg yyi ḫ tedikelt nnes, tawi yyi s lžiht n tazdeġt nn-sen, aškin*[57] *d ḫ kra igan tasga d kra igan lmakan ar ttežžaben. Kra iga-tt yat gi-sent tasi yyi ḫ tedikelt ssaɛt, tefk yyi i tayyaḍ aylliḫ teqqeṛṛeb tedeggʷat ; tġers temġart lli yyi yusin i yan unekkur n tiġaṭṭen, tenna yyi : « A y-argaz iḫ tgit lins neḫ šširan ešš tifiyyi, tluḥt iḥsan, ad tn ur tegeẓẓt ! » imil shuḫ, geẓẓeḫ iḥsan, inker yan wrgaz, izbu yyi kra n uzebbay iḍeṛṛan, yut nn sr-i ḫ tgira n tazdeġt nn-sen, irẓ ufus inu, ifelleq ugayyu-nu.*

Ggawrḫ ṣbaḥ, tasi yyi yat tmġart, tg yyi ḫ ufšku n uġu, tḥbu yyi imikk n tessaɛt ukan balakeḫ, ffuġġ ḫ dar-s ttam wussan nġ-dd mraw, tešthu nnefst inu tifiyyi n ifullusen d teglay nwanin s labẓaṛ. Nniḥ as : « ur tufit aġaras s umetšu n tfiyyi d teglay ! Snaleḫ (snileḫ) i mmnid n tazdeġt ar ttannayḫ leɛmmaṛt, lekmeḫ tt ḫ iger-yyiḍ[58]*, beddeḫ (biddeḫ) ḫ imi n yan-wurti ; imakern ar-yadelli ttakʷrn ḫ wurti y-ann, amẓn yyi id-bab n wurti, šširn yyi akuṛay, kerfen yyi s izakarn ar ttinin : « wa-ymiker ! »*[59]*, gudn yyi ḫ tamart inu, ar ttinin : « wa-ymiker, kiyyi ad bedda ittakʷrn ḫ wurti nnḫ «fkin yyi i yan yismeg, bahra išeqqan, ism as Maymun, iṭṭef ḫ ufus nnes yan usewwaḍ), inna y-asen : « aẓẓat-t, rad as šširḫ akuṛay igguten. » Ar yyi ikkat ḫ uḥlig inu, sḥessaḫ-t nniḥ ibbaqqi ; igelleb yyi f ukrum ar yyi daḫ gis ikkat*[60]*, imil yamẓ afus nnes, inna y-asen :*

---

[53] Mis pour *n-yigḍaḍ*.

[54] "Je pressais la marche, je forçais la marche", *ḥukku* (*ddu*) a généralement le sens de « frotter ».

[55] Smil, Pr. *smal,* H. *smal,* n.v. *asmal :* « tourner vers, s'orienter vers, se diriger vers» ; var. *snal* Pro *snal,* H. *sni ! ;* var. *snat* (r.), H. *snal.*

[56] « avec ma petite taille » ; *tamezki* est le nom verbal du verbe *imẓikk*» être petit », Pr. *mezẓikk, H. ttimẓikk,* et de sa variante *imẓiy,* Pro *mẓẓiy,* H. *tlmẓiy.*

[57] Le sujet sous-entendu est *medden* « les gens ».

[58] Mis pour : *iger n yiḍ* litt « le champ de la nuit » , c. à. d. à la fin de la nuit.

[59] Mis pour : *wa-y-imiker.*

[60] Remarquer la place des mots dans cette proposition : le préverbe, le pronom régime direct, l'adverbe, la préposition et son pronom affixe et enfin le verbe à l'aoriste intensif.

« ssfeldeḫ i yan lhatif inna : « wa Maymun, waḥeqq llah leɛḍim, ur sul ttezayatt yat tayyiti i lwali n Ṛebbi s ufus nn-k, a sar laḥ afus[61] nn-ek ḫ ttmi-nnes ! » Keddben-t imeddukkal nnes ; yamẓ yan yismeg yaḍnin asewwaḍ, yut yyi, ḍern ifassen nnes ula iḍarren nnes, akufen-d ḫ ttmi lliḫ-nn ttġʷin, asin-t imeddukkal nnes, awin yyi i bab n wurti s tgemmi nnes, ifk yyi tifiyyi n ifullusen d teglay nwanin s labẓar, šše ḫ aylliḫ šebeɛɛaḫ[62] nniḫ i nnefst inu : « ġaylli tešttat ur t teššit aylliḫ fella-s teššit ur-d imikk d ukuray ! ». Ar daḫ zzigizeḫ, men lliḫ dar-sen ffuġġ, ttam wussan ; lekmeḫ yan ulgʷmaḍ iṭṭaf sa iguyya ; iɛerḍ yyi, iguyya nnes llan gi-sen sin d mraw n yisk, yili šše ḫ eẓ zun-d win unkkur ar tneṭṭeẓ leɛfiyt ġ wallen nnes d yimi nnes, ar izray ḫ ṛṛegg ann sa wussan, ur ssineḫ mani-s idda. Aylliḫ izri nekerḫ, seġleḫ laṭer nnes ġ-illi ikka, afeḫ nn gi-s sin idawɛešrin d sin n iġil ḫ turrut nnes, amma tiġzi nn-s ur tt iɛlim abla Ṛebbi. Ar zzigizeḫ, imil illiḫ ṭṭaseḫ yašk d sr-i yan lhatif ḫ dar Ṛebbi inna yyi : « Wa Ḥmad-u-Musa is tessent ma iga ulgʷmaḍ ad ? « Nniḫ as : uhu ». Inna : « aḫ iga d iblankiwen n žahennama[63] ». Ar daḫ zzigizeḫ kkuẓ wussan yaḍnin, lekmeḫ leɛmmaṛt, afḫ nn medden ar tteẓẓgen tifunasin tisegganin, kra-iga-tt tafunast teṭṭaf yan yisk ḫ tuẓẓumt n ugayyu nnes, ikkuṭṭi[64] zun-d taẓeṛẓayt n tarušt, timġal nn-sent ḥetta nettenti ġik-ann ad gant. Kkeḫ dar-sen sa wussan, ur a štaḫ abla aġu iqqurn. Ar daḫ zzigizeḫ semmus d mraw n wass ḫ taganin d lḫlawat ; afḫ nn yan urgaz, ar ikkerz, itabɛa t imġi ;beddḫ dar-s aylliḫ d tuška temġart nnes temšeḍ iḫf nnes, tġʷm t s lḥenna, tg as tužžut, tenna yas : « Wa flan ! ažž tayyuga, rewaḥ s tegemmi nneḫ, ha-nn tella dar-nḫ temġra ġass-ad, yiwi-k immut. » Ifl tayyuga lli, imun did-s, aylliḫ nn imḍel yiwi-s ifk i medden ttɛm ; šši ḫ n t. Nekki, illiḫ ddan, umẓeḫ tayyuga, kerzeḫ imikk. Illiḫ d igelleb yaf d ġaylli kerzeḫ iẓggʷaġ ur d gi-s immġi[65] walu, aylli ikerz ntta izegzaw, immġi kullu. Inna : « ad-aḫ gi-k ilḥfeḍ Ṛebbi !" ḥaqqan kiyyi izd tamazirt n lemġrib lli-ḫ a sġuyyun f lmayyit a-ḫ tellit ? ». Ar daḫ zzigizeḫ ɛešrin n wass d sin ḫ taganin d lḫlawat, afḫ nn kra n mdden zedġen ġar ḫ ifran, ar kkerzen tidegg ʷatin, ar tterwaln i tafukt izaliwin. Nniḫ asen : « inebgiwn n Ṛebbi ḫ uzal ! » Nnan yyi : « merḥeba a inbgi n Ṛebbi ! » Alleḫ allen inu ḫ tgemmi, ar-ttannayḫ lektert n ilgmaḍen nḫalafnin, ha ma izegzawn, ha ma iwrraġen, ha ma izeggʷaġen, ha ma imelluln. Tenna yyi yat tmġart gi-sen : « ad gi-sen ur teksuḍt ; ha-nn nettni ur a tteḍerrun abla wa-nna ten ·ittḍerran. » Tasi ifeškan n tuẓga, teddu ad tezẓeg

[61] Dans cette expression *afus* n'est pas, en dépit des apparences, le sujet de *laḥ,* mais son régime direct. Tout semble se passer comme si *laḥ,* avec le sens de « faire disparaître », avait un sujet non exprimé.

[62] Noter le redoublement inconditionnel de la laryngale sonore *e* du verbe *šebeɛɛa* « être rassasié » emprunté à l'arabe *šbaɛ.*

[63] Litt. Ce dont il faisait partie c'était les serpents de l'Enfer, pour dire c'était un des serpents de l'Enfer.

[64] *kkuṭi* (r.), H. *ttekuṭṭuy*, n. v. *akuṭṭi* « être droit, non recourbé ».

[65] Ici encore redoublement inconditionnel de la première radicale du verbe, la consonne labiale et nasale *m.*

ulli ; taf nn yan ulgʷmaḍ isḍr ḫ tedeqqit ; tašk d yat temġart tenna : « isseṛmi yaḫ ġayad » ; terẓ taglayt n ulgʷmaḍ lli ; tenna yas : “ ur aḫ sul teflem maḫ a nttmussu. » Inna yas ulgʷmaḍ : “ ha-nn ssemm illa ḫ tedeqqit n ukʷfay, immut gi-s ulgʷmaḍ illiḫ terẓit tagIayt. » Tgelleb temġart lli ar daḫ, ttẓẓeg, imil tekʷti d is terẓa taglayt n ulgʷmaḍ, tesseɛdr as, tenna y as : “samḥ yyi, ha-nn taglayt n ulgʷmaḍ » ; tesseɛdr as, tenna yas : “samḥ yyi ha-nn taglayt nn-k ur tt rẓiḫ, besemma nu ! » Iġli ulgʷmaḍ lli s iggi n ufešku n ukfay, iffi t, isgʷn t f imi. Tenna yyi temġart lli “ad k inn fellaḫ yasi Ṛebbi, ifk ak tagat, teffit aḫ akʷfay. » Nniḫ as : “Issen Ṛebbi mad t iffin, ur d nikk (nekk) ad t iffin, ad t iffin d ulgʷmaḍ lli mu terẓit taglayt nnes. »

Ar zzigizeḫ men ġinn tawada n ttam wussan, lekmeḫ kra n medden, imeggraḍ aḫ reẓmen imawen nnsen[66], ifadden aḫ llant wallen nnsen[67] ur lsan (lsin) abla šše r lli gi-sen immġin. Sellmeḫ fella-sen, walaynni ur fell-i ruren sslam ; seqqsaḫ ten, nniḫ asen : “ma-igan laṣl nnun ?”Nnan yyi : “nekkni (nikkni) nga leɛfayr[68] n ležnun. » Sekkusḫ ḫ dar-sen sa wussan, balakḫ dduḫ ar zzigizḫ, sḍis wussan, lekmeḫ yan ṭṭir azegzaw, iḫ itters f šššert tizegziw, iḫ fella-s yuyll teqqar, iḫ daḫ itters f tad iqqurn tizegziw. Nniḫ iyyn[69] « la-ilaha illa-ḷḷlah ! matta ġayad ẓriḫ ? » Inna yyi : “Wa Ḥmad-u-Musa, šššrat ad gant takniwin, ta-nna f ttersḫ, tizegziw, teqqar ḫta-nn yaḍnin ; iḫ tterseḫ ḫ wakal izegziwnt kullu ; ġik-ann ad gant takniwin d urgaz, tanna dar iruḥ tili d lxaṭer nnes, tefeqqeɛɛa[70] ḫta-nn yaḍnin. »

Ar daḫ zzigizeḫ, tawada n sin wussan. wiss kraḍ lekmeḫ, kra n madden, ṭṭafen tiġaṭṭen mellunin, inekʷran nn-sent kullu seggann.

*Ar zzigizeḫ ttam wussan ; lekmeḫ yan wasif ingi s teblankiwin d iġardmiwen. Seqsaḫ ḫ wasif ann, nnan yyi medden : « asif n Send ayad. » Dehšeḫ kraḍ wussan, yašk d dar-i šširḫ Sidi ɛbdelqader žžilani, ifk yyi taġanimt lli izwarn, inna yyi : « ssudu tt », ssuduḫ tt, ffayyelḫ s tesga yann n wasif lli ingin s iblankiwen, tetters s-i[71] ḫ Ayt Bani Isra'il, tayll[72] daḫ sr-i, tis snat twal, tetters nn sr-i ḫ ṭṭerf n žbel Qaf ; afḫ nn yan urgaz ḫ tama n udrar ann ; inna yyi : « assalamu ɛlayka, a Sidi Ḥmad-u-Musa, mani trit ? » Nniḫ as : « ma iga udrar ad ? ». Inna yyi : « adrar ad, tawada n tteẓa yirn ad gi-s iḫ a taqqlayt, d ġanškk-ann ḫ tsila nnes, d ġanškk-ann yaḍnin iḫ a gi-s ttegg*ʷ*zt, walaynni i wa-nna yuyllen s laryaš nnes,*

[66] Litt. : C'est dans leurs cous que s'ouvraient leurs bouches.
[67] Litt. « C'est dans leurs genoux que se trouvaient leurs yeux. »
[68] Pl. de *leɛfrit* ou *leɛfriyt* « démon, diable, diablotin. »
[69] iyyn, expression employée pour indiquer que l'on rapporte des propos.
[70] Remarquer dans ce verbe emprunté à l'arabe *fqaɛ* « se fâcher », le redoublement inconditionnel de la vélaire sourde occlusive *q* et de la laryngale sonore ɛ.
[71] Mis pour : *sr-i* employé un peu plus loin. La forme la plus courante chez les Ikounka est *soi.*
[72] Remarquer les synonymes : *ayll, ffayyel.*

amma wa-nna izzigizen zun-d kiyyi ur a t addran medden[73]*. » Ssuduḫ iyyn taġanimt lli, teffayyel sr-i, tetters nn ḫ iggi n -udrar gr tizwarn d takkʷẓin, afḫ nn yan urgaz yaḍnin ġ-ġinn. Inna yyi : « Wa Sidi-Ḥmad-u-Musa, iz-d-is tġaldt is rad d tekket ttmi i ddunit ? Ha-nn sat id-ddunit*[74] *ad illan ḫ tgira n ḫtad ur tnt kullu iɛemmer abla lmalayk. » Sgellebeḫ d iḫf inu ġakud-ann ; tubeḫ i Ṛebbi. Inna sul Sidi-Ḥmad-u-Musa : «ufiḫ nn ḫ iggi n udrar ann yan lɛin n waman mellulnin, berrednin, ukan nawaḫ lliḫ tn swiḫ ad fellasen šše ḫ aġrum n temẓin n tmazirt n Daw-Semlal*[75] *; ur kemmelḫ aylli illan ḫ leɛqel inu aylliḫ d fell-i tbidd yat temġart tefk yyi tangult baḥḥra d teffuġ ḫ ufarnu. Nniḫ as : « ultt man a tgit ? » Tenna yyi : « Tasemlalt. » Turri, šše ḫ tangult lli, suḫ aman berrednin, nniḫ d iḫf inu : « matta ġik-ad ? » Lliḫ ur ẓureḫ tamġart ad nekerḫ, tabɛaḫ tt, ssuduḫ taġanimt lli, ar ttakʷleḫ ḫ laṭer nns s ha-y-k nelkem Masst ḫ tmazirt n Sus, ḫ ger tizwarn d takkʷẓin ; iriḫ a seqsaḫ ḫ temġart lli, ksuḍḫ ad g-i ḍessan· medden, man tamġart a-s ra-y-sen iniḫ, manik a ra iseqsa yan ḫ bnadem nna mu ur issin ism nnes ula tazdeġt nnes ? ». Sekkuseḫ ġ-ġilli, ggummiḫ ma rad skarḫ. Nniḫ d iḫf inu « labudd ak-kullu mmurriḫ ḫ Masst rubamma ad did-s mmiqqireḫ ! ».*

Ar ukan zzigizeḫ s ha-y-k-tt tenna yyi : « Wa Sidi Ḥmad-u-Musa, kk d ġid, ḍfer yyi d ! » zaydeḫ tabɛaḫ laṭer nnes aylliḫ tekšem s tgemmi nnes, tesekšem yyi ḥetta nekki, tsers aḫ d, nekki d tarwa nnes, kra n ttɛem, nemmens ser-s, tesgʷn tarwa nnes aylliḫ ṭṭasen. Tenna yyi : « Nekkin a-igan Taba[76] *tɛezza Tasemlalt, nker ad did-k muneḫ s yan lmakan ! » Muneḫ did-s, nekšem d lebḥeṛ, ar nezzigiz f waman ġik-lli nezzigiz f wakal, tabɛaḫ tt s lqʷdert n Ṛebbi. Aylliḫ nelkm kra n irgazen ḫ yat tegzirt tenna yasen : « Ha Sidi-Ḥmad-u-Musa lli-s awn enniḫ." Tfel yyi ḫ dar-sen, nnan yyi : « immut flan lwali n Ṛebbi, nra gi-k a teqqumt lmaqam nnes.» Nniḫ asen : « kra g-i tram a lawliya, lliḫ awn ser-s. »*

Ittawrrewwa[77]*-d sul f Sidi Ḥmad-u-Musa, inna yan wass ar ismuqqul ḫ iḍarren nnes : « la-ilaha illa llahu, Muḥammad Rasulu llah, ṣalla-llahu ɛalayhi wa sallama ɛla ttaqdir iḫ iffayyel igider ar d as iḍer rriš isemmġi d wayyaḍ yayll daḫ si-s arkiḫ as daḫ iḍer kraṭṭ twal ur ra ilkem illi d kkan iḍarren-ad ! »*

[73] Litt. Les gens ne le mentionnent pas, pour dire on l'ignore, on n'en sait rien.
[74] Remarquer ce pl. fém. obtenu à l'aide du préfixe *id,* indice du pl.
[75] Remarquer l'emploi dans la même fonction du préfixe *daw,* réduction de *idaw.*
[76] *Taba* syn. de *lalla.*
[77] Verbe au prétérit de la forme passive ; emprunt à l'arabe du langage des clercs : « il a été rapporté ».

ġid a-ḫ tkemmel leqqiṣṣet lli nsemmɛa ḫ imurruyn n Sidi Ḥmad-u-Musa ; yara tt Brahim-u-Muḥammad u-Sus ḫ teqbilt n Ikʷnka ḫ lmuḍeɛ n Ifġell ḫ ufus n Ayt Baḥman, ad t-iḥfeḍ Ṛebbi ḫ tmuḍan n leqalb ula tin yiḫsan, amin !

Voici ce que rapporte Sidi Hmad-u-Musa, le Semlali[78] ; que Dieu lui accorde sa grâce, après l'avoir par sa bonté et sa générosité rendu digne de cette grâce.

« Nous étions un jour en train de jouer à la balle quand, soudain, arriva un vieillard aux cheveux blancs. Il portait sur la tête un panier de figues fraîches.» Qui parmi vous, nous dit-il, portera pour moi ce panier sur la tête ? Dieu l'élèvera en un rang supérieur à tout autre et lui fera parcourir un pays que jamais aucun prophète ni aucun saint n'a encore parcouru. » Je mis, (continue Sidi Hmad-u-Musa), ce panier sur la tête et accompagnai le vieillard jusqu'à sa demeure. Revenu chez mes compagnons, je m'assis et perdis connaissance. Je restai ainsi trois jour durant. Le quatrième jour, je sortis de ma maison[79] et me dirigeai vers Marrakech où vivait le saint Sidi Abd-el-Aziz surnommé et-tebbaɛ[80], que Dieu lui accorde sa grâce et nous fasse profiter de sa bénédiction, amen !

Arrivé chez le Saint, celui-ci me dit : « Sois le bienvenu, ô saint envoyé par Dieu ; Dieu t'élèvera en un rang supérieur et te fera parcourir des régions que n'a jamais traversées aucun prophète ni aucun saint. » Cela dit, il me frappa sur la tête et j'en demeurai étourdi pendant neuf jours. Le dixième jour, je quittai la demeure du Saint et je partis pour rendre une visite pieuse au tombeau de l'Elu (le prophète Mahomet), que Dieu lui accorde sa Miséricorde et le Salut éternel. Arrivé à Médine, que Dieu accorde sa Miséricorde et le Salut éternel à ceux qui y sont enterrés, je me mis à la recherche du saint plein de vertus Sidi ɛabd-el-Qader eljilani[81] (Que Dieu lui accorde sa grâce après l'en avoir rendu digne). J'avais

[78] *Sidi Hmad -u-Musa,* originaire de la tribu des Ida-ou-Semlal, tribu berbère de l'Anti-Atlas, vivait au XVI^{e} siècle (= X^{e} siècle de l'Hégire) ; après une jeunesse peu édifiante il se consacra à l'adoration de Dieu et acquit une grande réputation de sainteté ; il mourut en 971 (1563) et fut enterré dans le district du Tazeroualt. Son tombeau y est encore l'objet de la vénération des tribus du Sous.

[79] Où on l'avait sans doute transporté pendant son évanouissement.

[80] Sidi Abd-el-Aziz ed-Tebbaɛ, saint mystique du XV^{e} siècle de notre ère, successeur spirituel de Muḥammad ben Sliman el-Jazuli, mourut en 914 (1508-1509) et fut enterré à Marrakech (cf. de Cenival, Art. *Marrakech* dans l'Encyclopédie de l'Islam et Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa,* Paris, 1922, p. 274, n. 3).

[81] Saint mystique musulman qui vécut à Bagdad ; né en 470 (1077-1078) il mourut en *561* (1166). *Il* y a donc dans la légende un sérieux anachronisme.

enduré beaucoup de fatigue à me rendre du tombeau du Prophète[82] à la demeure de Sidi Abd-el-Qader el-Jilani. Aussi ce dernier m'invita-t-il à enfourcher un roseau qu'il me présentait. Je m'y refusai et, le quittant, je marchai pendant dix-sept jours dans la direction des Arabes bédouins. (Etant arrivé chez eux) je passai la nuit chez une femme qui possédait douze ânesses de l'espèce asine particulière à ce pays. Je dînai, chez cette femme de beurre, et de lait. Mon hôtesse m'invitait instamment à manger en me disant : « il faut que tu manges ! » Mais à la première bouchée, regardant vers le sol j'aperçus le bœuf qui constitue le socle sur lequel repose la Terre[83]. Puis tournant mes regards vers le Ciel j'aperçus l'Estrade et le Trône divin. Je quittai, ajoute Sidi Hmad-u-Musa, la maison de cette femme et pris la direction du levant. Je rencontrai un homme qui consacrait son temps à parcourir la terre. Je l'accompagnai pendant quatre nuits, puis le laissant, j'allai chez Sidi Muhammad-u-Yasin[84]. Je le trouvai en train de paître des chameaux en compagnie d'Arabes bédouins. M'adressant à eux, je leur dis : « Creusez le sol ici, vous y trouverez le tombeau d'un des Saints envoyés par Dieu. Ils creusèrent à l'endroit indiqué, mais n'ayant rien trouvé ils me frappèrent tellement que je faillis en perdre la vie. Cependant ayant creusé une deuxième fois, ils trouvèrent le tombeau. Je ne leur avais donc pas menti : mais c'était Dieu seul qui avait décidé de mon sort. Quelqu'un se dressa, alors, devant moi et me dit : « il te reste à recevoir une nouvelle bastonnade puis tu t'élèveras au rang réservé aux saints personnages. » « Qui es-tu donc, Seigneur ? lui demandai-je. - Je suis ɛabd-allah ben Brahim[85], fils de cet ɛabd-allah al-jalil[86] qui reçut le roseau[87] des mains de Sidi Mhammed ou Sliman le Jazouli répondit-il. (Ces propos échangés), je marchai pendant dix-sept jours, sans autre nourriture que de l'herbe, dans la direction du

[82] Pour alléger le texte français nous ne donnerons plus à la suite des noms des saints et des prophètes, les formules de prière les accompagnant dans le texte berbère.

[83] Dans la cosmogonie traditionnelle musulmane le mot *bahmüt* ou *bahamüt* désigne non le taureau mais l'énorme poisson qui le supporte. (Cf. GAUDEFROY DEMOMBYNES, *les Institutions musulmanes,* Paris 1921, p. 51). Dans les parlers berbères du Sud-Ouest marocain on appelle *lebehmut,* une fosse profonde, un précipice, un abîme. BEAUSSIER, dans son *Dict. arabe français* donne à *behmut* le sens de « abîme, gouffre ». Dans le « Supplément aux dictionnaires arabes » de Dozy, *bahmüt* est « une fosse profonde ».

[84] Il ne m'a pas encore été possible d'identifier ce personnage.

[85] Un *Sid ɛebd-ellah-u-Brahim* ou *Sidi-ɛebella-u-Brahim* est enterré à *Yuf-Targʷa* chez les *Ait-Wadrim* de l'Anti-Atlas ; il aurait vécu à la fin du XII^{e} S. de l'hégire et au début du XIII^{e}.

[86] Symbole, ici, d'initiation mystique.

[87] Célèbre mystique musulman originaire des *Ida-Ou-Semlal* (Guezoula de l'Anti-Atlas) ; il mourut empoisonné à Afourhal, village des Chiadma entre 1465 et 1470 de l'ère grégorienne ; vers 875 de l'ère hégirienne. (Voir Ibn-el-Qadir, *Durrat-el-hižal,* éd. Allouche, Rabat 1934-1936, t. 1, p. 299 et Mohammed Ben Cheneb, art. *al-Djazuli* dans l'*Encyclopédie de l'Islam*).

levant. Le dix-huitième jour mon âme[88] concupiscente se révolta et me dit : « Que signifie cette marche ? ».

Nous rencontrâmes[89] (cependant) des individus (presque) nus n'ayant que des peaux pour tout vêtement. Nous restâmes deux nuits chez eux sans manger autre chose que du fromage sec. Puis, les quittant, nous reprîmes notre marche et traversâmes pendant douze jours, des forêts et des déserts, sans y rencontrer âme qui vive. Arrivés chez les Barbares, nous rencontrâmes soudain un homme borgne[90] paissant des moutons. Nous le saluâmes et il nous rendit notre salut selon les règles ordinaires. Lui ayant demandé l'hospitalité au nom de Dieu, il nous souhaita la bienvenue et nous conduisit à sa demeure. Nous entrâmes avec lui dans une grotte dont il ferma l'entrée d'un rocher que, seuls, quarante hommes pourraient remuer et qu'il souleva et plaça, cependant, tout seul, sans aide étrangère. (Cela fait) il alluma du feu, égorgea un mouton à notre intention, le fit rôtir, et, lorsque nous (en) fûmes rassasiés, nous demanda si nous voulions autre chose. « Ce que nous avons mangé nous suffit », répondîmes-nous. II nous dit alors : « Moi, je n'ai pas encore dîné, et je me demande ce que sera ce dîner. C'est l'un de vous qui en sera la matière. » – Mais Dieu te l'interdit ; lui répliquâmes-nous, et si tu es musulman, Dieu t'a rendu la chair humaine illicite. - Je ne suis pas musulman, nous répondit-il, mais infidèle ; arrangez-vous donc pour que l'un de vous me serve de dîner. » Chacun de nous se proposa alors pour être la première victime dont cette brute dînerait. » Je ne suis utile à personne, me dit mon compagnon, tandis que toi, selon nos vœux, dois servir à tous. » Je lui demandai ce qu'il voulait dire. – Je ne doute pas, répondit-il, que tu sois appelé à accomplir des actions agréables à Dieu. » Et aussitôt, il se rendit auprès de la brute qui, le saisissant par une épaule se mit à le dévorer. Lorsqu'il l'eut achevé, mon compagnon était mort ; que Dieu l'accueille en sa Miséricorde !

La brute revint de nouveau vers les restes du mouton qu'il avait égorgé pour nous. Il les mangea et il me dit : « C'est toi qui, demain de bonne heure seras mon premier déjeuner ». Là-dessus il se coucha sur le dos et s'endormit. Je me levai, je pris la broche qui lui avait servi à nous préparer la viande rôtie, et je la mis au feu. Lorsqu'elle fut rouge je l'enfonçai dans l'œil qui permettait encore à la brute

[88] Il s'agit ici de *en-nafs el'ammara bi-s-su'*, l'âme qui incite au mal.
[89] Sidi Hmad ou Moussa s'est adjoint un compagnon de route qu'il ne mentionne pas expressément mais qui intervient dans la scène suivante.
[90] Cet épisode a été rapproché de la légende du Cyclope (v ; Laoust et Gabriel Germain, loc. cit.)

de voir. L'œil éclata. La brute, effrayée poursuivit en cherchant à m'atteindre. Je pénétrai, en m'éloignant de lui, au milieu des moutons. Il ne me trouva pas, mais il me dit : « Par où sortiras-tu ? Demain je t'attraperai à la porte. »

La nuit se passa. Le lendemain matin, la brute déplaça le rocher qui lui servait à fermer l'entrée de la grotte. Puis il s'assit et fit sortir les moutons tout en passant la main sur eux. Les moutons sortaient un par un et la brute les palpait dans l'espoir de mettre la main sur moi. Je me dis alors : « Comment ferai-je pour me tirer de ce mauvais pas ? » Dieu, voulant me protéger de cette brute, m'inspira (alors un stratagème). Je revêtis la peau du mouton que la brute avait égorgé à notre intention ; je sortis au milieu des moutons sans que sa main, Dieu en soit loué, me rencontrât. Je m'arrêtai et attendis qu'il eût fait sortir tous ses moutons. « Où es-tu ? me demanda-t-il ? - Je suis dehors, ô ennemi de Dieu, ô le pire des ogres, lui répondis-je. Et là-dessus lui ayant échappé, je me mis en route dans la direction du levant et marchai pendant trente-cinq jours. J'étais triste et soucieux en songeant à mon compagnon dévoré par l'ogre. Je ne mangeai en cours de route rien d'autre que de l'herbe.

Le trente-sixième jour mon âme concupiscente me dit : « Personne n'agit ainsi ; nous voici accablés de fatigue et morts de faim ; dirigeons-nous donc vers les pays des hommes ! » Je suivis son conseil et me remis en marche. « Tu vaux mieux que tous les hommes » me dit alors mon âme. - Et toi, lui répliquai-je, tu es inférieure à eux tous. » Et voilà que, soudain, des lions et des bêtes fauves se dirigent vers moi en rugissant. Mon âme me répète alors ses premiers propos et me donne le conseil suivant : « Si tu veux leur échapper, il est bon, avant qu'ils ne t'aient atteint, que tu montes sur ce pistachier térébinthe. Peut-être, de cette manière, échapperas-tu aux lions. » Je lui répliquai en protestant que Dieu ne m'approuverait pas de chercher à fuir le sort qu'il avait décrété. Là-dessus, fauves et lions, arrivent sur moi, se frottent à moi, m'entourent de droite et de gauche, puis l'un d'eux, levant la patte, urine sur moi. Je dis alors à mon âme : « Ne t'avais-je pas dit que tous les hommes valaient mieux que toi ? Vois ce que m'a fait ce lion ? » C'est alors qu'un lion me saisissant par la tête l'introduit tout entière dans sa gueule et l'y garde un petit moment puis me relâche. Je crus que ma vie sortant d'entre mes épaules m'avait quitté. Je me remis à marcher pendant huit autres jours. Le neuvième j'aperçus à la tombée de la nuit, dans un ravin, un nuage de poussière qui paraissait dû à des sauterelles s'abattant dans la gueule d'une énorme bête. Cette bête, ouvrait la gueule et avalait tous les

volatiles qui se présentaient. Je demeurai là sept jours à m'émerveiller de ce spectacle.

Le huitième jour je repris la route et pressai la marche en traversant douze jours durant, forêts et déserts. Je trouvai (alors) des hommes qui entraient, dans leur mosquée par, tous les côtés. J'entrai avec eux. Ils me maudirent comme les hommes le font pour Satan. Puis l'un d'eux m'enleva du sol pendant qu'un autre lavait à grande eau l'endroit où je m'étais arrêté. Je me remis en marche en me dirigeant vers quelque chose qui me parut avoir la taille des palmiers. Je m'aperçus, en approchant, que c'étaient des femmes remplissant d'eau des outres faites (de peaux) de chameaux. Ces femmes, en se retournant, s'étonnèrent de ma petite taille. L'une d'elles me prit dans sa main, me tendit à une de ses compagnes qui, à son tour, s'émerveilla. Une des femmes, enfin, me saisit, me plaça dans la paume de sa main et m'emporta vers sa demeure. Les gens arrivaient de tous côtés et de tous lieux et me regardaient avec curiosité pendant que les femmes ne cessaient de me faire passer de paume en paume et cela jusqu'à l'approche de la nuit. La femme qui m'avait emporté chez elle, égorgea un bouc et me dit : « Ô homme, que tu sois un être humain ou un démon, mange de la viande et jette les os sans les croquer ! » Oubliant cette recommandation, je croquai les os. Un homme alors se leva, m'empoigna avec une violence à faire mal et me jeta derrière leurs demeures, la main brisée et la tête fendue. Je restai là jusqu'au matin. Une femme me prit et me déposa dans une jatte à lait qu'elle recouvrit. Un moment je m'enfuis loin de la demeure. Huit ou dix jours après, mon âme eut envie de chair de poulet et d'œufs cuits et assaisonnés de poivre. Je lui fis observer que nous n'en prenions pas la route. Je me dirigeai (cependant) vers les pays habités. J'aperçus une agglomération ; je l'atteignis à la fin de la nuit et je m'arrêtai à l'entrée d'un jardin. Ce jardin avait été pillé par les voleurs. C'est pourquoi, ses propriétaires s'emparèrent de moi, me rouèrent de coups de bâton, me ligotèrent en me disant : « c'est toi le voleur. » Tout en me tirant par la barbe ils répétaient : « voleur ; c'est toi qui ne cesses de piller notre jardin. » Ils me remirent entre les mains d'un esclave des plus méchants, appelé Maïmoun[91] et armé d'une baguette. « Laissez-le moi, leur dit-il ; je vais lui donner une sévère bastonnade. » Et il se mit à me frapper si violemment sur le ventre que je crus qu'il éclatait. Après m'avoir retourné il en fit autant pour le dos. Mais bientôt il s'arrêta et dit à ses compagnons : « J'entends une voix mystérieuse qui me dit :

[91] Est-ce une allusion à *Sidi-Mimün,* un des génies les plus importants ?

« Ô Maïmoun, j'en atteste Dieu le Puissant, si tu donnes encore un seul coup, à ce saint de Dieu, ta main sera, sans aucun doute, détachée de l'extrémité du bras. » On ne le crut pas et un autre esclave s'emparant de la baguette, se mit à me frapper. Aussitôt ses mains et ses pieds, se détachèrent, arrachés des extrémités (des bras et des jambes) auxquels ils étaient attachés. Ses compagnons l'emportèrent et me conduisirent chez le maître du jardin. Ce dernier me fit servir des poulets et des œufs cuits et assaisonnés de poivre. Je mangeai et, une fois rassasié, je dis à mon âme concupiscente : « Tu n'as obtenu ce dont tu avais envie qu'au prix d'une sévère bastonnade. »

Je quittai ces gens-là et marchai pendant huit jours. Je rencontrai, me barrant le, chemin, un serpent à sept têtes, chaque tête portant douze cornes. Ce serpent était velu comme un bouc et de ses yeux et de sa bouche le feu jaillissait[92]. Pendant huit jours cette bête traversa la plaine sans que je puisse savoir où elle se dirigeait. Lorsqu'elle eut disparu, je me mis à mesurer les traces qu'elle avait laissées. Je constatai que sa largeur était de quarante-deux coudées ; quant à sa longueur, Dieu seul la connaît.

Je me remis en marche, mais pendant mon sommeil j'entendis une voix mystérieuse, inspirée par Dieu, qui me disait : « Sais-tu ô Hmad-u-Musa ce qu'était ce serpent ? » - Non, répondis-je. - Et la voix ajouta : « C'était un des serpents qui peuplent l'Enfer. » Je repris ma route et cheminai de nouveau pendant quatre jours. J'arrivai dans un pays dont les habitants trayaient des vaches noires. Chacune de ces vaches portait au milieu de la tête une corne toute droite et semblable à un piquant de porc-épic. Les queues elles-mêmes avaient cette forme. Je restai sept jours chez ces gens sans manger autre chose que du fromage sec.

Je me remis en marche et traversai, quinze jours durant, forêts et déserts. Je rencontrai un homme en train de labourer ; derrière lui, (le grain semé) levait de terre aussitôt. Je m'arrêtai à le regarder, lorsque sa femme arriva, la chevelure peignée, teinte au henné et parfumée. « Laisse là ta charrue, ô un tel, et rentrons à la maison ; nous sommes de fête, (littéralement de noce) aujourd'hui car ton fils est mort. » Le laboureur abandonna sa charrue et accompagna sa femme. Lorsqu'il eut enterré son fils il offrit un repas que les gens acceptèrent. Pendant

92 Comp. cette description à celle qu'El Ibšihi donne du Dragon, dans el-Muṣṭaṭraf, p. 99 du t. II, du texte arabe et p. 242 du t. II de la traduction française de Raux (Paris 1902).

ce temps j'avais pris la charrue et labouré quelque peu. Lorsque l'homme revint il vit que mes sillons étaient restés jaunes et que rien n'y avait poussé ; au contraire, ce qu'il avait semé était sorti de terre et était tout verdoyant. » Que Dieu nous garde de ta présence, me dit-il ; tu es sans doute originaire de ce pays du Maghreb où les gens se lamentent à la mort de quelqu'un. »

Et, quittant ces lieux, me voilà de nouveau en marche, traversant pendant vingt-deux jours, forêts et déserts. Je trouvai, enfin, des hommes, qui n'avaient pas d'autres demeures que des grottes, qui labouraient la nuit et fuyaient : le jour, la chaleur du soleil. Je leur demandai, au nom de Dieu, la permission de m'abriter chez eux de la chaleur du jour. « Sois le bienvenu, ô hôte envoyé par Dieu », répondirent-ils. (Entrant) dans leur demeure, je levai les yeux et aperçus une profusion de serpents de couleur différente, des verts, des jaunes, des rouges et des blancs. « N'aie pas peur d'eux, me dit une des femmes de ce peuple, ils ne font de mal qu'à celui qui leur en fait. » Cette femme, voulant aller traire les brebis, prit les ustensiles nécessaires à la traite ; elle s'aperçut qu'un serpent avait pondu dans une jatte. Une autre femme survenant alors dit en s'écriant : « Cette façon de faire nous lasse » et elle brisa l'œuf du serpent en ajoutant à l'adresse de ce dernier : « Vous nous encombrez ! » Le serpent lui fit observer que la jatte dans laquelle l'œuf avait été brisé et un serpent tué, contenait (désormais) du poison. Puis cette femme s'en alla traire mais, se souvenant qu'elle avait brisé l'œuf du serpent, elle lui demanda de l'en excuser en alléguant qu'elle ne l'avait pas fait exprès. Le serpent, cependant, montant sur la jatte à lait, la renversa en la vidant de son lait. La femme s'adressant alors à moi me dit : « Que Dieu t'éloigne de nous et qu'il te maudisse, tu as renversé notre lait ! ». Je lui répondis que Dieu seul connaissait celui qui avait renversé le lait, que ce n'était pas moi mais bien le serpent dont elle avait brisé l'œuf.

Puis m'éloignant de ces lieux je me remis en route et marchai pendant huit jours. J'arrivai chez des êtres humains dont la bouche s'ouvrait dans le cou et les yeux dans les genoux ; les poils dont leur corps était couvert étaient leurs seuls vêtements. Je saluai ces gens mais ils ne me rendirent pas mon salut. Je les interrogeai sur leur origine et ils me répondirent qu'ils étaient les diablotins du peuple des démons. Je restai sept jours chez eux, puis, les quittant, je repris ma route et marchai pendant six jours. Je rencontrai, alors un oiseau vert ; lorsqu'il se posait sur un arbre cet arbre verdoyait, lorsqu'il s'envolait, l'arbre se desséchait mais redevenait verdoyant lorsque l'oiseau se posait à nouveau sur lui.

Je me dis, en présence de ce spectacle : « Il n'y a d'autre divinité que Dieu ! Que vois-je là ? ». L'oiseau me répondit en ces termes : « Ô Hmad-u-Musa, ces arbres sont comme les coépouses d'un même homme ; l'arbre sur lequel je me pose verdoie pendant que l'autre se dessèche ; si je me pose sur le sol les deux arbres verdoient ensemble. Il en va de même des deux femmes d'un même homme ; celle chez qui il passe la nuit est heureuse alors que l'autre est mécontente.»

Je poursuivis pendant deux jours ma marche et le troisième jour j'arrivai chez des gens qui possédaient des chèvres blanches dont tous les boucs étaient noirs.

Huit jours après (j'atteignis) une vallée où grouillaient serpents et scorpions. Je demandai le nom de cette vallée et on me répondit que c'était celle du Sind. Je restai là trois jours, effrayé et perplexe. C'est alors que le Maître Sidi Abd-el-Kader el-Jilani, se présenta à moi me remit le roseau dont nous avons déjà parlé et m'invita à l'enfourcher. C'est ce que je fis et survolant la vallée où, grouillaient serpents et scorpions, j'atterris sur mon roseau chez les Ayt-Beni-Israël. Puis le roseau, m'emportant de nouveau dans les airs, me déposa aux abords du Jebel-Qaf[93]. Je trouvai là un homme dans le voisinage de cette montagne. Il me salua en disant : « Salut ô Sidi Hmad-u-Musa ! Où vas-tu ? » Je lui demandai de me décrire cette montagne. « Il faut, me répondit-il, neuf mois de marche, pour en atteindre le sommet, un temps aussi long pour en traverser le plateau supérieur et enfin neuf autres mois pour en redescendre le versant opposé. Et cela ne vaut que pour celui qui vole de ses propres ailes ; quant à celui qui, comme toi, marche à pied, personne n'en parle.» J'enfourchai donc mon roseau qui, m'emportant dans son vol, me déposa entre midi et le milieu de l'après-midi, au sommet de la montagne[94]. Je trouvai là un autre personnage qui me dit : « Ô Sidi Hmad-u-Musa, penses-tu avoir atteint les limites du Monde ? N'oublie pas qu'il y a encore sept autres mondes après celui-ci, et tous ces mondes ne sont habités que par les Anges. » Alors je tournai la tête et fis à Dieu, acte de contrition.

Sidi Hmad-u-Musa poursuivant alors son récit ajouta : « Je trouvai au sommet de cette montagne une source d'eau claire et fraîche. Je souhaitai d'en boire en

[93] Dans la cosmogonie traditionnelle musulmane c'est le nom donné à l'énorme montagne, inaccessible aux hommes, qui entoure le monde terrestre (Cf. M. STRECK, art, « Kaf », dans l'*Encyclopédie de l'Islam* et Massé, *L'Islam*, Paris, 1948, p. 106).

[94] La légende attribue également à Sidi Raḥḥal el Budali, saint marocain du XVI[e] siècle de l'ère grégorienne, un voyage au Jebel Qaf.

mangeant du pain d'orge que l'on cuit dans le pays des Ida-ou-Semlal. Ce souhait était à peine formulé dans mon esprit qu'une femme se présenta à moi et me remit un pain qui venait de sortir du four. « De quelle tribu es-tu, demandai-je à la femme ? ». - Des Ida-ou-Semlal, me répondit-elle en repartant. Je mangeai le pain, bus de l'eau fraîche en me disant : « Quelle aventure ! ». N'ayant pu rendre mes devoirs à cette sainte femme, je me levai, enfourchai mon roseau, et suivis ses traces. J'arrivai soudain à Massa, dans le pays de Sous[95], entre midi et le milieu de l'après-midi. Je voulus m'informer de cette femme, mais je craignis que l'on ne se moquât de moi. Quel signalement pourrais-je leur donner ? » Comment s'informer d'une personne, dont on ignore et le nom et la demeure ? » Je restai donc sur place ne sachant quoi faire. Je me résolus enfin à parcourir tout le bourg de Massa dans l'espoir de rencontrer la femme que je cherchais. Je venais à peine de me mettre en marche quand je l'entendis me dire : « Ô Sidi Hmad-u-Musa, passe par ici et suis-moi. » J'avançai donc sur ses pas et la suivis jusqu'à sa maison. Elle entra et me fit entrer avec elle. Elle me servit à dîner, ainsi qu'à ses enfants. Le repas achevé, elle coucha ses enfants et attendit qu'ils fussent endormis ; elle me dit : « C'est la sainte Taba-Teɛzza[96] des Ida ou Semlâl ; lève-toi que je te conduise dans un certain lieu. » Je l'accompagnai. Nous entrâmes dans la mer et moi, la suivant par la grâce de Dieu nous cheminâmes sur les eaux on marche sur le sol. Nous atteignîmes enfin une île où se trouvaient des hommes. Elle leur dit : « Voici Sidi Hmad-u-Musa de qui je vous ai entretenu. » Puis elle me laissa chez ces hommes qui me dirent : tel, saint protégé de Dieu, vient de mourir ; nous te demandons de prendre sa place. » Je répondis à ces saints personnages que j'étais disposé à faire tout ce qu'ils attendaient de moi. »

On rapporte encore au sujet de Sidi Hmad-u-Musa qu'un certain jour, regardant ses pieds, il se prit à dire : « Il n'y a d'autre divinité que Dieu ; Mahomet, que Dieu lui accorde miséricorde et salut éternel, est son prophète. Si on suppose un aigle volant si longtemps qu'il en perde ses plumes, puis recouvrant ses plumes et les perdant encore reprenne son vol trois fois de suite (on peut affirmer) que cet aigle n'aura pas parcouru la distance couverte par les pieds que voici. »[97]

---

[95] Sur Massa, voir Montagne, « Une tribu berbère du Sud Marocain », dans *Hespéris*, 1924, 4e trim.

[96] *Taba-Tɛezza* (ou *Lalla-Tɛezza) Tasemlalt* est une sainte du XIe siècle de l'hégire ; *(taba* et *lalla* sont deux synonymes utilisés dans les appellations respectueuses ; ils correspondent donc à « Madame » du français.

[97] Cette réflexion de *Sidi Hmâd-u-Musa* est rapportée par Justinard, *Notes sur l'histoire du Sous au XVe siècle*, « Archives marocaines », vol. XXIX, p. 54.

C'est ainsi que s'achève le récit, entendu par nous, des pérégrinations de Sidi Hmad-u-Musa[98]. Ce récit a été rédigé par Brahim ou Mohammad, originaire de la région du Sous, de la tribu des Ikounka, du village d'Ifrhel du clan des Ayt Bahman[99]. Que Dieu le protège des maladies, de celles de l'âme comme de celles du corps ! Amen !

[98] Ces pérégrinations de Sidi Hmâd-u-Musa rappellent le pèlerinage du Soufi à travers les sept stations que l'âme doit parcourir avant de s'anéantir dans le sein de Dieu (cf. STRECK, art. *Qaf,* déjà cité).

[99] Ces noms de tribus et de lieux sont donnés avec leur orthographe officielle.

Quelques chants berbères[1] sur les opérations de 1931-1932, dans le Maroc central[2]

Ces chants ont été composés soit par des dissidents soit par des soumis de fraîche date, soit encore par des partisans des tribus ralliées. Ce sont généralement de petits poèmes de deux vers, adaptés à un air connu ; ils se transmettent de bouche en bouche lorsqu'ils ont du succès ; c'est-à-dire lorsqu'ils expriment les sentiments du public berbère. Les chants des dissidents sont apportés en pays soumis par les prisonniers ou les gens rentrant de dissidence.

Toutes ses productions de la poésie berbère ont été recueillies par des élèves du Collège Berbère d'Azrou, à la zaouïa des Aït Ishaq, à Kebab, Khenifra, Azrou et Midelt. Sans doute n'ont-ils pas rapporté tout ce qui circule dans leurs tribus ; mais de leur moisson rien de significatif n'a été écarté.

Ces chants ont été considérés avant tout comme des documents psychologiques et politiques. Aussi dans la traduction, est-ce un souci d'exactitude qui a d'abord guidé le travail. On souhaite qu'il n'ait pas rendu la version française trop difficile à lire.

CHANTS DE DISSIDENTS

1. Pourquoi nous luttons

1° *Uš-iḏ ḇuššfeṛ arr ayeddiḏ ạrr ṯanasṯ*
Uš-iḏ ḇenḏeq aḏ-serreḥḥ aṛumey.

Donne-moi le fusil à pierre, l'outre, et la petite marmite.
Ajoutes-y, pour provision de route, la farine mélangée de beurre.

[1] Article paru dans *Études et documents berbères*, 9, 1992, pp. 165-219.
[2] Ce corpus a fait l'objet d'une première exploitation, dans le cadre d'un mémoire de DEA soutenu en 1988 par Driss Benzekri (Université de Provence, sous la direction de S. Chaker) : *Quelques chants berbères sur les opérations de 1931 à 1932 dans le Maroc central*, 207 p.

Je descends combattre le Chrétien.
(D'un dissident interpellant sa femme. Khenifra, fin 1932)

2° *Siḏi Ḥmaḏ uḥnu hezza-ḏ iḫf-iš,*
Is-ḏa-iggan wa-ġer-ḏ-idda Saligan s-iḫamen.

Sidi Ahmed d'Ahanou[3] réveille-toi donc.
Peut-il dormir celui dont les tentes sont menacées par les Sénégalais ?
(Lmayt, Khenifra, fin 1932)

3° *Mur-iddir Ennaḇi all-ṯikkelṯ-a,*
A-šem iḇḍu netta ḏ-iṛumin a-ṯaḍa.

Si le prophète vivait encore, il ne manquerait pas de rompre la trêve qu'il avait accordée aux Chrétiens.
(Izli, Aït Merghad, Azrou, fin 1932).

4° *Iḇḍa imṣuḇeṛṛ, gan ass-a ṯig^{w}emma.*
Ddän ttun uḏem n-Muḥenḏ Lɛerḇi.

Les soumis sont maintenant répartis en douars.
Ils ont oublié le visage du Prophète.
(Izli. Kebab, fin 1932)

5° *Maḏ is-yuf lḇiru ṯamazirṯ-nna ɛemmeṛṛ inselmen,*
A-y-imṣuḇeṛṛ ittun Nnaḇi ḫef uṛumiy.

Les pays administrés par le Bureau, valent-ils mieux que les contrées musulmanes ?
O soumis qui avez oublié le prophète en faveur des Chrétiens.
(Lmayt, Kebab, fin 1932)

6° *A-Ṯunfiṯ llig ur-ḏa kkaṯen imeddulla,*
I-ha lḥakem gan-am ṯenna ur-ituḏawan.

[3] Marabout des Aït Sokhman.

Ô Tounfit, c'est parce que tes hommes sont restés veules et sans combattre,
Que les Français se sont installés en toi comme un mal incurable.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

7° *Aḏ-eččeḫ iḏerran, wweṯḫ-as asṯaw,*
Ar ḥerriḫ aġyul ula ṯasewwagiyṯ uṛumiy.

Je mangerais des glands, me serrerai la ceinture et pousserai mon âne devant moi.
Mais je ne ferai pas les corvées des Chrétiens.
(Lmayt. Kebab, fin 1932)

8° *Awa in-as i-Siḏi ɛli ayenna ṯeḇniṯ,*
Nnän-i-iswa ḏiys lḥakem Lqehwa.

Annonce donc à Sidi Ali que dans les maisons élevées par lui ;
Le chef des Chrétiens, m'assure-t-on, a pris le café.
(Izli. Aït Hadiddou, Azrou, fin 1932)

9° *Egy leḥjaḇ ger-aḫ ḏ-urumy a-Rebbi,*
A-ḇu-lḫir ur-riḫ a-ṯi-nanniy ṯeqqumṯ a-ddunit.

Place, ô Seigneur entre le Chrétien et moi, une haie protectrice.
Le monde touche à sa fin et je ne veux pas voir le cochon de Chrétien.
(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

10° *A-imṣuḇeṛṛ awi-ur- ḏiyun ṯasa new,*
A-winna-as ḫeddemnin i-saligan ku ssaɛṯ.

Ô gens soumis, vous êtes sans pitié pour moi,
puisque à chaque instant vous offrez des repas aux Sénégalais.
(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

11° *Awa wejḏäṯ-asen a-ayṯ Waɛerḇi,*
Gaṯ imešli i-lqeḇtan addäy zrin.

Préparez, ô disciples du Prophète arabe,

un repas au capitaine quand il passera.

(Izli. Aït Hadiddou, Azrou, octobre 1932)

12° *Mur-aḥ ṯgi liḥra amm dduniṯ ur-kkuleḥ ḏigun,*
Amma nefra-y-aš s-lmal, amma neččа-š is-ġuri illa ḇerziġu.

Si le paradis était pour nous comme on obtient la paix sur cette terre,
je ne me soucierai pas de toi, ô Chrétien, j'achèterai la paix en te versant un tribut ou encore je te vaincrai, car j'ai mon fusil[4].

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef Azrou, début 1933)

2. Ce qui nous attend chez les Français

1° *Idd-is ḏa ittili Siḏi g-imẓaniyen a-Siḏi Ḥmaḏ uḥanu,*
A-ṯamärṯ ġa-ḏ-ibbey uṛumiy.

Un marabout peut-il encore chez les soumis, jouir de quelque considération ? (non)
Et ta barbe, ô Sidi Hmad, d'Ahanou[5] serait rasée par les Chrétiens.

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

2° *A-y-almu n-ṯḇuḍa n-llig itġima ššiḥ ɛli,*
Iḏewwel ḏik Iɛeqquḇ i-ṯfunäsṯ.

Le gazon d'Almou-n-Tabouda[6] où jadis le Cheikh Ali[7] venait s'installer (pour les jours de fête)
appartient désormais au juif Jacob[8] qui y met sa vache à l'attache.

(Lmayt. Midelt, fin 1932).

3° *Meqqar ḏa nessuṯur ur-igi lɛar,*
Ur-ḏa-ḥerriḥ lḇerwiṭa aḏ-i-bbinṯ ifässen.

[4] Mais pour gagner le paradis la première méthode est inacceptable ; il faut donc combattre.
[5] Marabou des Aït Sokhman.
[6] Almou-n-Tabouda, lieu-dit près de Tizi-n-Zzou (Aït Yahya). Almu = gazon.
[7] Ancien chef des Imetchitchimen, fraction des Aït Yahya.
[8] Nom d'un cantinier juif du camp de Tizi-n-Zzou.

Nous mendions, mais c'est sans honte.
Du moins nous ne poussons-nous pas la brouette qui blesse les mains.
(Lmayt. Khenifra, fin 1932).

4° Addäy ḏa-ikkaṯ ḇa-ugris g-tmäzirṯ-a, neḥmu ḵwun a-y-afa
S-uḵeššiḍ, ar-nettarf awet-timẓin, ula ṯasewwaġiṯ uṛumiy.

Dès qu'arrivent en ce pays, les premières gelées, nous faisons notre provision de bois, nous allumons de bons feux, nous faisons griller de l'orge.
Et cela vaut mieux encore que faire les corvées des Chrétiens.
(Lmayt. Kebab, fin 1932).

5° Gan iṛumin g zzawiṯ aḥidus,
Alliy ur-ufiġ mani kkiġ a-t-nẓuṛ.

Les Chrétiens ont dansé dans la zaouïa de Sidi Yahya.
Je n'ai pu trouver de passage pour faire mes dévotions au Saint.
(Izli. Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

6° LLän Ayṯ Siḏi ɛli lla terḥall gg iḍ,
Is ggʷeḏen aṛumiy is-iḥerra sserḇis.

Les Aït Sidi Ali ont décampé pendant la nuit ; ils craignent les Français et savent que les servir est amer et pénible.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

7° Ufiḫ-t tiɛurma ṯusi-ḏ iyenzam,
Ḏa ṯeqqaz aḇriḏ iniy-t- uyḏruṛ.

J'ai rencontré de vaillants jeunes gens, en train de manier la pioche[9].
Ils creusaient la route dans des nuages de poussière.
(Izli. Azrou, début 1933)

3. Nous bravons les Chrétiens

1° Innäš Ḇäḇ n-wagaṯ ur-ḏa-i-tekkan imnayen,
Uɛerḥ a-y-anejḏi ḇu-tsurifṯ.

[9] Travail peu digne aux yeux des Berbères.

Le Bab Ouayad vous avertit que les chevaux ne l'atteindront pas et que les piétons aux courtes enjambées ne le traverseront pas.

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

2° Llig ṯebziṯ a-ḇu-igra ggafy asif s-ayt Tunfiṯ,
Ḇar aḏ-semḥazzan ṯasa-nneš.

Puisque tu es si fier, ô mangeur de grenouilles, monte donc jusqu'à la rivière de Tounfit.
Peut-être sauront-ils piller ton foie (= tes convois de provisions).

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

3° Wenna mi-ur- ṯaġ iḫf, itturṣṯ, ur-ṯli liḫra ahedda ziy-ḏiyun,
Ad-d-ikker wasif Mellul aḏ-iḥery iḏämmen n-waraw-n-saligan.

Celui qui n'est pas blessé à la tête, est atteint ailleurs. La mort ne se lasse pas de s'abattre sur vous (ô chrétiens.)
Et bientôt l'Assif-Melloul coulera grossi du sang des Sénégalais.

(Izli. Midelt, fin 1932)

4° Ṯenna-aġ nnän Ayṯ Ḥdiddu ag-jran,
Mḥedd asif Mellul ur-ihenna.

Les prédictions des Aït Hadiddou se sont réalisées,
Puisque l'Assif Melloul n'est pas encore conquis.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

4. La lutte est inégale

1° Ṯella ġuri ṯaddwat izery-iyi-t ḇaḇa-new,
Allig-t-turu lmehbula ḏ-ṭṭeyyaṛa ur-iqqimi ša-l-lɛaḏa.

J'ai un fusil à balles que mon père m'a laissé,
mais depuis que sont apparus mitrailleuses et avions, notre propre armement se révèle inefficace.

(Izli. Khenifra, fin 1932)

2° Tsaɛiyya ḏ-ennfeḍ may-as iqeddan,
Ruran-ḏ Siḏi Lmekki gan aḥebbas.

Lebel et canon, qui peut, ô Chrétiens s'opposer à eux.
C'est grâce à eux que Sidi-el-Mekki a été emmené et fait prisonnier.

(Izli. Aït Hadiddou, Azrou, octobre 1932)

3° Mer-ḏa-isnaġ Nnaḇi lɛejḇ aḏ-is-ikkaṯ,
Ila ṯṣuḇeṛṯ a-llumṯ-ṯebbid-d aɛeqqiḏ-a.

Si le Prophète avait eu à se défendre contre des engins semblables à ceux qui m'attaquent,
c'est depuis longtemps que les Musulmans se seraient soumis aux Chrétiens et qu'ils auraient rompu leurs pactes de soutien mutuel.

(Izli, Aït Hadiddou, Kebab, fin 1932)

4° Zzman ḥas enneššab as-ids itemwaṯ a,
Ur-ǧĭn-ḏ-isergig ġifs ṭeṛṣiṣ-a.

Autrefois il ne se servait que de l'arc pour faire la guerre (au Prophète),
Et jamais il ne l'a survolé dans son tremblant assemblage de planches.

(Izli. Azrou, début 1932)

5° Naɛla ukwan mur-iḏ i-ennfeḍ addäy nennaġ s-iselliwen,
A-nemyukkas ḏ-wuḏayn ṭṣaṛṯ.

Ah, quel bonheur si le canon n'existait pas et si les combats se livraient à coups de pierres.
Nous pourrions alors nous mesurer avec ces juifs[10] et vois qui de nous l'emporterait.

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

6° Säl ḇu-ṭiyyaṛa g-ikkaṭ,
Is-yiweḍ s-aqḇil-iš a-ḇa-wuḥḏiddu iḍaɛ-asen

[10] C'est-à-dire les Français.

Interroge l'aviateur, ô homme des Aït Hadiddou et demande-lui ce qu'il vient de bombarder.
Est-il parvenu jusqu'au-dessus des Aït Hadiddou ? A-t-il réussi à les soumettre ?
(Lmayt. Azrou, octobre 1932)

7° *Illa ddwa g lɛafiṯ mur-iḏ i-lɛafiṯ ma-as ittaley uḇerraḏ,*
yaš mur-iḏ i- lɛafiṯ ma-s ttaliy ṭṭiyyaṛa a-tsiġ iḥf i-luɛeṛ.

Il y a dans le feu un remède. C'est grâce à lui que bout la théière.
Mais c'est encore par lui que l'avion s'élève et domine les monts escarpés.
(Lmayt. Azrou, octobre 1932)

8° *May-ḏ-iteggan, ṭṭumuḇil g-ṣṣalḥin, ula iga-ḏ ṭṭir,*
Illem-ḏ aḏ-afrun, illem-as llulḇ aḏ-ssarän a-Siḏi ɛli ġifš.

Qui parmi nos saints saura fabriquer une automobile et construire un avion ?
Qui parmi eux sera capable de mettre l'avion en marche de le diriger et de te survoler, ô Sidi Ali.
(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

9° *Addäy-ḏ alin aḏ-anġ kkaṯen,*
Ḫes aḏ-regg^{w}elḫ, irr-nḫ uṛumiy.

Lorsque les Chrétiens montent pour nous combattre ;
Je n'ai qu'à fuir car ils sont plus forts que nous.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

10° *Lla-yi-ikkaṯ s-ennfeḍ s-imi i-uḫḇu,*
Ḏa-yi-ittali uyeḏṛur all-ur-reḍhiṛ.

Il me bombarde de ses canons jusqu'à l'entrée de nos grottes.
Et la poussière soulevée m'enveloppe et me cache.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

11° *Ṛaɛaḫ s-ašal igga ṭumuḇil raɛaḫ s-igenna iga ṭṭiyyara,*
Mani g-itɛiš unselm innän ma-šem riḫ a- ṯamäziṛṯ uṛumiy.

Je regarde la terre ; elle est couverte d'automobiles ; je regarde le ciel ; il est garni d'avions.
Où donc ira vivre le Musulman qui se demande : « Qu'ai-je à faire dans les territoires gouvernés par le Chrétien. »

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

12° *Mri ḏ i-yigenna ḥḍuḥ ašal ;*
Meš-aḥ-iweṯ ša-wašal sameḥḥ-as.

Si le ciel (et ses avions) ne me menaçaient pas j'arriverais bien à surveiller ce qui vient de la terre.
Je pardonnerais même au piéton qui parviendrait à me tuer.

(Izli. Aït Hadiddou, Kebab, fin 1932)

13° *Merḏ a-t ḫellṣem a-y-a ṯellṯiḏ-uɛšari ṛṛwaḥ-enna-awen*
Ituṯaḇaɛen, a-y-atsaɛi leġruḇiyṯ t-tinneš.

Si les armes devaient verser le prix du sang de leurs victimes.
Comment feriez-vous ô carabine et fusil Lebel pour vous acquitter de vos dettes ?

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

14° *Ur ṯgim amm-nkkʷni ḏa rreggʷel s-ifrän ar-aḥ-ikkaṯ*
Uṛumiy s-lgʷerrnaḏ uma -y-atsaɛi ur-as iḇerriḏ ul.

Soumis, vous n'avez pas, comme nous, à fuir dans les grottes sous la menace des grenades qu'utilise le Chrétien depuis que le fusil Lebel ne suffit plus à le satisfaire.
(Lmayt. Kebab, fin 1932)

5. Terreur de l'avion

1° *Qqenḫ-aš yan lḇāzz war ṯiḵesmin,*
Addäy ɛemmeṛṛ adis-ens afrun.

Je te propose cette devinette : Un épervier décharné, qui prend son vol après s'être rempli le ventre.

[Comment ne pas deviner. Nous savons tous qu'il s'agit du Chrétien qui passe au-dessus de nous monté sur un assemblage de planches.]

(Chant-énigme des Aït Merghad Azrou, fin 1932)

2° *Ṯettellṯ aḍu-new a-ttiṛ (ḍḍiṛ) is-i-ṯezliṯ*
Ḏa-yi-ikkaṯ ṣṣḇaḥ, iwwet tadggʷat.

Tu fais mon malheur, et me forces à l'exil,
Ô avion qui, soir et matin tire sur moi.

(*Izli.* Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

3° *Addäy ḏa ṯeẓẓaḍ amm urwa ġifi,*
Ar-ittager ugensu-nu lḥenna.

Lorsqu'il passe au-dessus de moi avec son bruit de moulin, mes entrailles sont agitées à la manière du henné dont on prépare la pâte de teinture.

(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

4° *Iga-ḏ lḇaruḏ ġifi ṛṛay n-ṯegnaw,*
Ur-ḏa tettaḥ nnɛenṯ ula ḏa neggan.

Le fracas du bombardement produit sur moi l'effet du tonnerre.
Je ne puis ni manger ni goûter le sommeil.

(Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou début de 1933)

5° *Addäy ḏa ṯeẓẓaḍ aḍu-ens ammi ṯäll,*
Ṯiriṯ n-imeglagall a-ḫef-i-ṯekkaṯ.

Lorsqu'il fait entendre son bruit de moteur on dirait qu'il pleure ;
mais c'est alors qu'il cherche à m'atteindre bombardant les groupes de combattants.

(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

6° *Ṯedda ṭṭiyyara n-Meknäs a-tawi ṯifawṯ ġer afella imjuhaḏ,*
Meš-ur-ṯen-iwwiṯ Rebbi nna-y-as iqaddan iɛenq ugʷerram n-Tujjit.

De bon matin, l'avion de Meknès est allé survoler les combattants de la foi.
Si Dieu, tout puissant, ne le détruit pas, que pourra faire le marabout de Toujjit.

(Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, Début de 1933)

7° *Ar-i-ikkaṯ ennfeḍ ṯaḏeggʷat, t-tifäwṯ, ar-i-ikkaṯ ġer azäl,*
ṭṭeyyara tḥerra ḫef iwerġizen, ṯra-y-at-teqqim nnig-aḫ.

Soir et matin le canon tire sur moi, et il me bombarde encore dans le milieu du jour.
L'avion harcèle les Ouerghizen[11] et ne cesse de tournoyer au-dessus de moi.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

8° Lläṇ iɛbänn wwurar ḫes addäy ṯili ṭmaṛṯ, naweḍ sserḇis,
ggʷeḏḥ aḏ iḥlu ṭṭiṛ winna-mi ṣfan iɛbänn, aḇerḏuz ur-ṯ-itanney.

J'ai des vêtements de fête, mais lorsqu'arrive l'heure grave du combat, je crains, en conservant ces habits clairs, d'être tué par les avions ;
mais je lui échappe en me couvrant de haillons.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

9° Ḥarṣ a-Rebbi ha-ṯ-inn yuli-nn,
Aḏ-ur-ḏ-ikk nnig-aš, ar-š-iḏ-ikkaṯ

Méfie-toi, ô Seigneur Dieu, le voilà qui s'envole[12].
Prends garde qu'il passe au-dessus de toi et ne te bombarde.

(Izli.Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

10° Is-awan itter läḏen-enneš a-Rebbi,
Alliy-ḏ-itekka ddaw-aš s ifelwan

T'a-t-il donc, ô Dieu, demandé ton autorisation, pour passer ainsi sous toi dans le ciel, sur son assemblage de planches[13].

(Izli, Ait Hadiddou, Kebab, fin 1932)

6. Les combats

1° Gan Ayṯ wasif Mellul ṯikkelṯ imenġi n- ṣṣuḥaḇa,
Lla temyamaẓen ifassen ḏ-lḥekkʷam arḏ ttutin gʷ-uḥmağğu.

Les habitants de l'Assif Melloul ont combattu cette fois-ci, avec autant de courage que les Compagnons du Prophète.

[11] Fraction des Aït Hadidou.
[12] L'avion.
[13] Texte manquant.

Ils se précipitaient dans le brasier du combat et y luttaient jusqu'au corps à corps avec les officiers.

(Izli, Midelt, fin 1932)

2° *Ṯeṭṭiqṣ lḥeṛṛaqiyt tedda g-wasḵar,*
Ar-reggʷell imnäyn gan amm umuggu iḍer wuššen.

La grenade et ses éclats se dispersent dans la plaine.
Les cavaliers se mettent à courir comme un troupeau surpris par le chacal.

(Izli, Lmayt. Khénifra, fin 1932)

3° *Addäy imsisi usid l-lḥal, ar-reggʷell iqbill ġer ani g-ten-*
Uggan iqešmiṛṛ, ɛeyyenn ifrän kkuk issen mani g-itġima,
Swa-ṯen ḏ-ijḍaḍ meš annin lḇäzz ar-tesḫufen.

Aux premières lueurs du jour, les gens de toutes les tribus se dirigent vers les falaises et les grottes.
Chacun, parmi les rochers, se cherche un abri. On dirait des oiseaux effrayés à l'approche du faucon.

(Izli, Lmayt. Kebab, fin 1932)

4° *Gan imeḥzan amm leḇzuz lla tsemɛaɛayen lġaši jäj n-tiddär,*
Uma usḥaq iḵejm ġifi a-liḫra mag qqimen ḏigi.

Les Imahzan, comme des faucons, pourchassent les gens au sein des maisons.
Et les Aït-Ishaq me poursuivent jusque dans le Ksar. Ô mort je me rapproche de toi.

(Izli. Zaouia des Aït-Ishaq, fin 1932)

5° *Ğğawen ṯaḏdunṯ a-yuššen n-unefgu,*
Ɛerq i-imeḵsawen ha iɛerrimen g-umerḏul.

Rassasie-toi de graisse, ô chacal d'Anfgou et fais ta provision de viande.
Les cadavres des Berbères amoncelés autour des « Ksars» font songer à ces troupeaux de moutons détruits par la grêle.

(Izli . Midelt, fin 1932)

7. Fatalisme

1° *Liḫra ṯella ayḏ jäj n-ṯḫamin,*
Yuf meš-i-ggan iẓayan a-Siḏi ɛli ġurš.

La mort nous atteint même lorsque nous sommes à l'abri des tentes.
J'aime donc mieux, ô Sidi Ali, mourir chez toi, de la main des Zaïans.

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

2° *Ur-i-ṯenġiṯ a-ṛṛṣaṣ ula buheyyuf,*
Iġezzif ṛṛuḥ-inew a-nanniy lqebṭan.

Ni la faim, ni les balles n'ont réussi à me tuer.
C'est que ma vie est encore longue et qu'elle me permettra de voir de mes yeux l'officier français.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

8. Il faut pourtant fuir le pays natal

1° *A-awiss a-ṯamäziṛṯ-enna-g-luliḫ,*
A-id a-nn ɛayḏeḫ, id a-neddu g-winu ?

Que je voudrais savoir, ô contrées qui m'avez vu naître, si vous ne vous consultez pas pour décider de mon retour[14] .

(Izli. Kebab, fin 1932)

2° *Mer ssineḫ ḏ-aḏ-anḫ issiḵel,*
Ali ddiḫ ġer asif Mellul ur-ntehwu.

Si j'avais su qu'il me poursuivrait jusqu'ici
Je serais parti sans différer pour l'Assif Melloul.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef ; Azrou, début 1933)

3° *Ddän ismunn-inu ḵull,*
Ša yušška, ša immuṯ.

Tous mes compagnons sont partis.
Les uns se sont dispersés et les autres morts.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

[14] C'est une croyance répandue chez les indigènes qu'on est chassé d'un pays ou rappelé dans ce pays par le pays lui-même ou plus exactement par ses saints patrons.

4° I-ḏar-kʷnṯ män a-ṯamäziṛṯ,
Ddiḥ s-asif uḏrar is igga uḥdiddu uṯaḍa-new.

Reste en paix, ô pays natal.
Je m'en vais dans la vallée de l'Adrar : les Aït Hadiddou sont mes alliés.
(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

5° Addäy-enn iddu lḵunör a-y-Anergi,
Mani-g ttiḏirem a-winna ɛeṣṣeḇnin ?

Lorsque la colonne atteindra Anelyi[15],
Où irez-vous donc vivre ô vous qui résistez encore ?
(Izli. Aït Hadiddou, Azrou, octobre 1932)

9. Vie de misère

1° Suggʷer-ḏ a-yamġar a-Moḥa u-Lḥusayn a-tanniḏ ayt Tujjiṭ,
Ġäs iḇerḏuzen, t-tmara d-uḫuḇ igga-asen ṯiɛeqqiḏin.

Ô chef Moha ou Lhoussayn[16]viens voir les gens de Toujjit,
Ils sont couverts de haillons et sont accablés de fatigue et de misère.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

2° Mani-g-ḏa-tettän lfessaḏ aġrum umṯin,
Ḫes aḥrir d-wamän ami ggarr ṯasilṯ.

Où les dissidents trouveraient-ils à manger du bon pain bien levé ?
Ce n'est que de la bouillie claire qu'ils cuisent dans leur marmite.
(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

3° Yuf-i Nnḇi leḵsawi, ṯerra ǧǧennt n-liḫra atäy ḏ-šše mɛ,
A-y-isewwagiyn uṛumiy.

Le Prophète m'est plus cher que les belles chemises[17].

[15] Anelyi se trouve chez les Aït Sokhman.
[16] Chef de guerre des Aït Hadiddou (?)
[17] Dont les dissidents étaient privés.

Et le Paradis, ô muletiers des Chrétiens, a plus de prix pour moi que le thé et les bougies[18]

(D'un dissident aux soumis. Lmayt. Khénifra, fin 1932)

4° A-tiġiġit i-imay riḫ a-t-neg i-uɛban,
Ḏa ṯessiriḏ ul-inu zey jeġʷa.

Qu'ai-je besoin de me servir de saponaire pour laver mes vêtements.
N'a-t-elle pas déjà suffisamment nettoyé l'intérieur de mon corps[19] ?

(Izli. Kebab, fin 1932)

5° Adda-aġ yini llah ishel, adda ur-umiẓḫ imenḏi ġʷfus, tuttin
Zzigi imeṭṭawen.

Lorsqu'on me répond : « Dieu y pourvoira » et que je reviens les mains vides, sans blé,
Des larmes coulent de mes yeux[20].

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

6° Ṯennaš Faṭima n-Ayṯ Sidi ɛli ẓẓiḫ ša n-nneɛnaɛ yer
Ṯeġḇula, atäy as teɛṯaqḫ.

Fatma des Ait Sidi Ali vous fait dire qu'elle a planté de la menthe entre les sources et que le thé est sa principale boisson[21].

(D'une femme de dissident aux soumis. Lmayt. Kebab, fin 1932)

7° Yam a-lall-uḫam-inew ur-ḏa ntemyannäy
Ḫas ggiḍ amm ṯawišṯ.

[18] *Ibid.*
[19] Les dissidents poussés par la faim auraient utilisé la saponaire comme aliment.
[20] Il s'agit d'un dissident sans ressources qui fait en vain appel à la charité des dissidents aisés.
[21] Les soumis prétendent que les dissidents mènent une vie de privations. Le chant précédent répond à cette affirmation. C'est là un genre de polémique fréquent dans les chants qu'échangent soumis et dissidents.

N'est-il pas vrai, ô maîtresse de ma tente, que nous n'arrivons à nous rencontrer, que la nuit, [et dans les grottes], comme le font les chouettes.

(Kebab, fin 1932)

10. Et il y a des couards parmi nous

1° *Ira-šem uḏäy a-tsaɛiyya,*
Ḫes a-t-asin aḏ-iss-iweṯ ur-iġiy.

Ô Lebel le Juif te réclame.
Mais s'il peut te porter il est incapable de te décharger.

(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

11. Ou des gens avides

1° *Lhišṯ ay-tga dduniṯ-aḏ is-ġurun ša n-ḍḍamen a-wenna mi-ṯešfa gat ša-l-liḥsän, aḏ-ur kʷun ṯegṛaz asekka g-aš ṯemmutiy, iwa naḏer Aḇeṛḏal qeḇl aḏ-immeṯ, ar-i jmuɛ lmal imekkusa, yammug-ayṯ-lmal, yammu s-ayṯ-imenḏi ḏ-ayṯ-taḏuṭ, yammu ġer iḏebbaġen, iḇḏeɛ aḏ-itsebbaḇ i-ifullusen.*

Le monde est semblable à un monstre ; il cause la perte de celui qui ne songe pas à se réserver un garant pour l'au-delà.

Ô vous à qui Dieu a donné l'aisance, faites le bien de manière à ne pas avoir de regrets, plus tard, au jour du jugement dernier. Et toi, Berdal, réfléchis avant de mourir, cesse d'accaparer les héritages, renonce au désir d'être compté parmi les possesseurs de troupeaux, de grains, de laine, de peaux tannées.

(Oui, réfléchis) toi qui te mets à faire le commerce des poules.

(Chant des Aït Sidi Yahya ou Youssef qui critique la cupidité d'un riche dissident Berdal.)

(Lmayt. Azrou, début 1933)

2° *Innâš Ḇa-Hassu : yuf umuggu-new ṣṣalḥin-enna tẓurem, yuf aggʷeḏ Siḏi ɛli, yuf Muḥand u-Lḥağ-enna-mi-ṯessuḏumem ifässen.*

Voici ce que dit Ba-Hassou[22] : « Mon troupeau a pour moi plus de valeur que les saints que vous adorez, plus de valeur que Sidi Ali, plus de valeur que Mohand ou Lhadj à qui vous baisez respectueusement les mains. »

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

12. Ou des traîtres

1° *Illä-nn Buza netta d-lḥakem lla teššarr,*

Lla-asen iqqar a siḏi may tenniṯ nɛam.

Bouza[23] partage le repas de l'officier chef du Bureau.

Et on entend lui dire : Ô Seigneur, que veux-tu j'arrive.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

13. Les marabouts nous ont trompés

1° *Inäs i-Siḏi Lmekki mani leɛfu-nna-sen inna bbaš i-imjuhaḏ,*
A-y-aseḥḥar iḇḍan išimi netta ḏ-uḇriḏ l-leqqum g-Ṯujjiṯ.
Demande donc à Sidi ou Mekki quand viendra la délivrance annoncée par son père aux combattants pour la cause sainte.

Ô magicien trompeur qui faisiez des promesses aux gens de Toujjit, comme une fiancée distribue, la veille des noces, des noix et des amandes aux enfants.

(Izli. Midelt, fin 1933)

2° *Awa, a-yunew, a-nekk aggan war iḫf, a-nekk isġan leɛwin ar-ǧahaḏḫ, ar-ttamẓeḫ awal n-Sidi Lmekki, allig nessefseḏ iḫfawen-enneḫ, ur-rgi iḫfawen-enneḫ g-dduniṯ, ar taneggarut idda yuǧǧa-aḫ, yamẓ iḫf aha. tär ġer iḏ Laššu qqimeḫ nekk ar-tetteḫ ṯaqqa d-wuššan, iwa rrja f-llah.*
Oui, Mère, j'étais vraiment une tête sans cervelle.
J'ai acheté des munitions, j'ai fait la guerre sainte,
J'ai suivi les instructions de Sidi Mekki ; tant et si bien que je me suis ruiné.
Il est vrai que nous avions renoncé aux biens de la terre.
Mais, Sidi el Mekki, lui, nous a abandonnés pour accepter des Français une situation honorifique.

[22] Ba-Hassou était un notable des Ichgern soumis.
[23] Bouza était un homme des Aït-Haddidou qu'on accusait d'être en relation avec les Français (?).

Et moi, je suis resté, réduit à manger les baies du genévrier et j'erre comme un chacal.
Mais je place encore mon espoir en Dieu.

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

3° *A-y-ayṯ iḥellall is-ur-idd-is ṯennäm ġas a-naweḍ mm-Iɛuqqan aḏ-iḇeṛṛem uṛumiy.*
Ne prétendez-vous pas, ô diseurs de mensonges, que notre retraite s'arrêterait à M-i'ouqqayn et que arrivé là, le Chrétien tournerait court[24] ?

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

4° *Teṣṣeḫḍiṯ iqḇill a Siḍi gʷ umazir,*
Ššarr iɛğğuma l-lġaši ḏ-wi-n-leḇhaym, ur-nessin iḍaṛṛ n-ḇaḇa-new.

« Ô Seigneur (El-Mekki), tu as trompé les tribus.
Dans le camp les os humains sont mélangés à ceux des animaux, et je n'arrive pas à reconnaître les jambes de mon pauvre père »[25]

(Izli. Zaouïa des Aït-Ishaq, début 1933)

5° *Ṯzelleɛḏ a-ṭṭiṛ ṯiḥamin ugʷerram,*
Iṣaleḥ Siḍi Lmekki ġer s-Imeḥzan.

Oiseau (de métal), tu as dispersé les tentes du marabout,
et Sidi El-Mekki vient de se soumettre aux Imahzan[26].

(Aït Sidi Yahya ou Toussef, Azrou, début de 1933)

6° *Amuttel n-Terbat-emm-iwijill s-araw n-usidi ɛli,*
D-uhaqqar as-igan lemḥayn.

Les responsables des malheurs de Tarbat et de ses orphelins, ce sont les marabouts de Sidi-Ali et le chef Ahaqqar.

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

[24] M-i'ouqqayn a été dépassé par les colonnes du Tadla, et les partisans Zaïans.
[25] Allusion au combat de Tazizaout.
[26] Famille des chefs zaïans Hassan et Amahrouq. C'est par l'entremise de ces chefs que Sidi El-Mekki aurait fait sa soumission.

7° Awa sseṅġ is-i-ṯerram a-y-iḥerga,
Ha-nn ayenna-y-aḫ ṯennäm ur-i-ijṛi.

« Je savais que vous me trompiez, ô prédictions des marabouts.
Et je vois bien aujourd'hui que ce que vous annonciez n'est pas arrivé. »
(Izli. Aït Haddiddou, Azrou, octobre 1932)

8° Gan Ayṯ Wirin ṯi-wwamän n-ṯegnuṯ,
Ur-ḏa- ṯesstummuġem ašal ula izwa.

Ô marabouts vous ressemblez à la pluie d'orage.
Elle ne détrempe pas le sol mais ne le laisse pas sec[27].
(Izli, Aït Hadiddou, Azrou)

9° A-y-igga ḇu uɛeddis n-ḇuyeddu,
Alli ur-ḏ-iwiyḫ iḏi. ġäs iwjull.

L'homme au ventre de ruminant[28] a tant fait,
Que je ne ramène avec moi que des orphelins[29].
(Izli. Zaouïa des Aït-Ishaq, fin 1932)

14. Dieu et ses Prophètes paraissent nous abandonner

1° Matta Rebbi ḏ-iḥrin s-inegmarr,
A-t-amẓen aḏ-iss-kkaṯen ṯaqebbaṭ,

Quel est ce Dieu qui pousse le chacal vers les chasseurs[30]
Et leur permet de le saisir et de s'en amuser.
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

2° A-y-iwiḫ iḏan ġifua, a-lanḇya,
Is-aḫ ttinin ḏ-lḥuṛemt ay ṯgam.

[27] Allusion aux prédications trompeuses des marabouts. La pluie d'orage laisse aussi quelque espoir mais ne permet pas de labourer et ne fait pas pousser l'herbe.
[28] Sidi El-Mekki.
[29] Allusion aux pertes éprouvées dans les combats contre les Français.
[30] Les dissidents sont comparés au chacal et les Chrétiens aux chasseurs.

Que de nuits j'ai passées à défendre votre cause, ô Prophètes.
Ne nous avait-on pas dit qu'en fin de compte vous deviez l'emporter ?
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

3° *Is-i-ṯezrim a-lanḇya,*
Ar-aḥ ẓẓuġuṛṛ s-ifassen zegʷuḥbu.

Ô Prophètes nous avez-vous abandonnés aux Chrétiens.
Qu'ils en arrivent à nous tirer par les mains des grottes (où nous étions réfugiés.)
(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

4° *Iḏ-is ṯuḏerṯ i-wuḏem-inu a-Rebbi,*
Haṯ iḥla saligan inselmen ḵull.

Aurais-tu décidé, ô Seigneur, de me faire perdre la vie ?
Ne vois-tu pas que les Sénégalais détruisent tous les Musulmans ?
(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

5° *Rebbi ifeṛṛeḍ ḏiyi, ṭṭir ɛawenn-as*
Lafɛal-enna giḥ

Dieu m'abandonne et vient en aide aux avions.
Sans doute me punit-il de mes péchés passés.
(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

6° *Ṯamessumanṯ ngan-t i-lanḇya,*
Ur-i-ṯenġi ṯiḫṯ ur-i-ṯeqqim ġ-wul.

Nous avons fait à l'égard des Prophètes tout ce qui dépendait de nous.
Aussi n'avons-nous ni regret, ni repentir[31].
(Izli. Ail Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

31 Nous nous sommes soumis par contrainte.

15. Les autres tribus abandonnent la lutte

1° *Tennaš T̲filalt̲ ass-a kkseḫ aḥezzam,*
Ur-i-iqqimi lḥejb̲an lliy mmeẓẓen.

La région du Tafilalet vous fait dire qu'elle a défait sa ceinture et cessé de se dérober aux regards des étrangers[32].
Ne vient-elle pas de se soumettre aux Chrétiens ?

(Izli. Midelt, fin 1932)

2° *Ufiḫ-d̲ uɛeṭṭa gan amm isenḍaw,*
Awa wwet̲ a-uḥdiddu ayt̲ iḫenfaf

J'ai vu que les Aït Atta étaient semblables aux pierres d'un gué (et que comme elles, ils laissaient passer les Français).
Préparez-vous donc à combattre, ô Aït Hadiddou, ces hommes aux tristes figures.

(Izli. Aït Merghad, Azrou, fin 1932)

3° *Iṣub̲eṛ Ġris netta d̲-Gʷlmima,*
Awa ġeraṭ̲ i-Duġṭ̲ a-kʷn-id̲-tefru.

Vous vous êtes soumis, ô Ghris et Goulmima.
Faites donc appel au Todgha pour qu'il vous venge[33].

(Izli. Kebab, fin 1932)

4° *Iṣub̲eṛ Wasif Mellul a-y-Anefgu,*
Iṣubeṛ Sid̲i Lmekki ša-wer-t̲-iggi.

L'Assif-Melloul vient de se soumettre, ô Anefgou,
Sidi El-Mekki, impuissant, en a fait autant.

(Izli. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

5° *ɛaṛḍ a-B̲ariz i-t̲ut̲min n-Ġris,*
Kkiḫ-šem a-Mejniba ġäs s-imeṭṭi.

32 Elle a cessé d'être une femme vertueuse.
33 Ce chant montre que les nouvelles intéressant la dissidence et les opérations de nos colonnes se transmettent d'un bout à l'autre du pays berbère.

Accueille, ô Paris[34], les femmes que t'envoie le Ġhris.
J'ai traversé Tadighoust et je l'ai trouvé en pleurs[35].

(Izli. Midelt, fin 1932)

6° *Sidi Moḥ illa g-gan waqqa, snaġen-ḏ aqḇil iẓiyan*
Allig gan leḵšiftṯ.(?)

Sidi Moh[36] est comme un berger du troupeau des fidèles.
II a beau rassembler ses brebis, elles se dispersent à nouveau[37].

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

16. Lassitude-Regrets

1° *Matta ṛṛḥil ngaṯ-iḏ ziy Ṯzizawṯ, ḏa qqareḥ i-uryäz izri-yi gg-wansa, mag-ḥerrin izzyärr ula izzuġer ṯifraḥ, a-ssɛayṯ ma-šem itettän iffeɣ-ḏ ad-as-t-nɛawen iddeḥ mi-mhell iṛumin-enna-ḏ-itḥerrašen ifelwan, yaḏer-ḏ ġifi uryäz, iwweṯ-i-s-aqmu haš uḫsan llän teryiyin, taġul-š ṭṣarṯ a-walli-mi twabbin waggʷaṯen.*

Quelle débâcle en décampant de Tazizaout. Mon mari, que j'appelais à l'aide, m'abandonnait à mon sort. Comment aurais-je pu, dans ces conditions, pousser nos bœufs et traîner mes enfants. Aussi aurais-je aidé moi-même quiconque aurait essayé de faire ce butin. Lorsque les avions ont cessé de bombarder, mon mari se précipitant sur moi m'a frappée au visage ; mes dents qui bougent encore, en sont la preuve. Le courage était revenu à celui qui avait abandonné sa famille et ses bagages.

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

2° *Aṣuḇeṛ ur-ṯ-rin, lḇaṛuḏ ur-fukkan may kkaṯen,*

mani-y-ansa g ġra qqimen wiḏ ur-ṯ-annäyḫ.

[34]S'agit-il de Paris où les femmes du Ghris seraient envoyées ? C'est peu vraisemblable. Je crois plutôt que Paris doit être le nom estropié d'un officier des affaires indigènes de la région du Ghris. Par le mot Paris le chanteur veut peut-être désigner les Français.
[35] À cause de la soumission et du contact des femmes du Ghris avec les Chrétiens.
[36] Un des marabouts des Aït-Sidi Ali, chef de la dissidence.
[37] La traduction en français semble ne pas être fidèle au texte berbère [note éditeurs].

La soumission, ils la refusent ; le combat ils n'y vont pas.

Où donc iront-ils se réfugier ? Je ne le vois pas.

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

3° *Ġäs is-ur-ġurreḫ iḫfawen, illa ġurreḫ ṛṛay anefraraġ, uma lliy umẓen iḫf n-Tzizawt̲, ur-aḫ ilazem ġäs a-nɛellem amm t̲emṭṭuṭ t̲ar aḫam.*

Nous manquions vraiment de bon sens, et nos décisions étaient déraisonnables, car que nous restait-il à faire après la prise du Tazizaout, si ce n'est à nous soumettre comme le fait la femme sans domicile.

(Izli. Lmayt. Kebab, fin 1932)

17. Mais Dieu nous vengera

1° *Awi-ddeḫ d̲-iteẓẓeɛ uṛumi zeg-gdġarr*
illa leɛfu-nn-un ġer b̲äb̲ l-leqdra.

Ô gens que les Français ont chassés de leur pays,
Votre vengeance est entre les mains de Dieu.

(Izli, Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début de 1933)

18. Quelques chants des premiers dissidents

1° *Unna-ġer-illa uḥdadi ẓill, yili šše̱rmaḍ,*
Aḍ-itjahaḍ ur-iggan amm yiḍ amm s-wäss.

Celui qui possède un beau cheval et un équipement complet,
Doit faire la guerre sainte nuit et jour, sans arrêt.

(Ahellel. Azrou)

2° *Yuf-i meš ččiḫ ašal ula bbiḫ t̲amärt,*
Aḍ-dduḫ g-sserbis ar-ttab̲aɛeḫ aṛumiy.

J'aime mieux manger de la terre que couper ma barbe,
prendre du service et suivre le Chrétien.

(Lmayt. El Hajeb)

3° *Awi swaṯ ggiṛṛu qeḇl ad-awen iffu lḥal,*
A-y-imṣuḇeṛṛ ittun Nnaḇi ḫef urumiy

Fumez donc toute la nuit vos cigarettes,
Ô gens soumis qui avez oublié le Prophète en faveur du Chrétien.

(Lmayt. Azrou.)

4° *An-naweġ izerg, an-naweġ tuga meš-aġ iqḍa uġzaz,*
Nselm ašal ula ddellṯ-uṛumiy.

Nous brouterons la lavande et nous brouterons l'herbe lorsque seront achevées nos provisions de grains. S'il le faut nous mangerons de la terre,
Mais nous n'accepterons jamais l'avilissante soumission au Chrétien.

(Lmayt. Aït Hadiddou.)

5° *Tennäš Melwit a-may-d-digi ilulän,*
Maḫ aḏ-i-tzriṯ, nġan-i imṣuḇeṛṛ s-rriḥṯ.

La Moulouya dit à ceux qui sont nés dans sa vallée :
« Ô mes enfants, pourquoi m'avez-vous abandonnée ? Les gens soumis me tuent de leur puanteur. »

(Lmayt. Azrou)

6° *Teṯṯiqṣ lmehḇula, teddu g-wasskar,*
Ar-regg^{w}ell imnäyn gin amm umuggu iḍeṛ wuššen.

La mitrailleuse crépite dans la plaine, et les cavaliers se dispersent. On dirait un troupeau de moutons surpris par le chacal.

(Lmayt. Aït Hadiddou, Azrou.)

On retrouve dans les chants qui précèdent des idées et des sentiments analogues à ceux qu'exprimaient les Berbères au début de l'occupation française.
Des chants que nous avions eu l'occasion de noter à El-Hajeb vers 1915, nous ont été à nouveau rapportés ces temps-ci. Ils semblent être devenus classiques. En voici quelques exemples :

7° Lliḫ s-iserdän-inu mi ggareḫ ṛṛawiyat,
Lliḫ ger ṯeġḇula n-ṯmaziṛṯ,
a-y-imġewweġen awi ḏ-aḫuḇ ay-ḵun yaġen[38].

C'est avec des mulets et dans de grandes outres que je fais ma provision d'eau[39].
Je campe entre les sources de mon pays.
Mais vous, ô dissidents, c'est la misère qui est votre lot.

8° Ṛṛawiyaṯ-enna tugemḏ, idd-is-ṯenṯ-iḏ-ṯiwiḏ a-tswi imjuhaḏ[40],
Lliy-i-tɛayarṯ a-tenna iferrzen aḫam-ens aḏ-ins lḥakem.

Les outres que tu viens de remplir, les destines-tu à désaltérer les combattants pour la guerre sainte ?
Pourquoi me railles-tu ? Ô femme qui a ouvert sa tente pour y accueillir le Chrétien.

9° Yaš a-lḥakem wasa ṯamaziṛṯ t-tinneš, ayenna ṯriḏ ṯegḏ
iyi-ṯ llig-ur-ġuri lli imnäyn, awa gaṯ aweḏ tiğğal, mešra ṯgim emm-uryäz, ṯgimnt-aġ llig ur-ḵ-wwiṯeġ[41].

Oui, ô Français, mon pays aujourd'hui t'appartient. Fais-y ce que bon te semblera puisqu'il n'y a pas eu de cavalier pour te combattre. Prends nos veuves, prends nos épouses et prends-nous nous-mêmes puisque nous n'avons pas su nous défendre.

(Lmayt. Khenifra)

10° Yuf-i urumiy, yuf-i-wanig ur-ḵeššmġ awal
Imġaṛṛ, inäs i-leɛdäb awra ġurġ.

[38] Chant berbère dit par une femme des Beni-Mtir soumis, à une femme des Beni-Mtir dissidents. Noté par nous en 1915, nous le retrouvons en vogue en 1932. Voir la réponse en 8°.
[39] Ce détail marque l'aisance dans laquelle elle vit ; en général les femmes berbères vont chercher l'eau dans des outres qu'elles portent sur le dos ou sur des ânes.
[40] D'une femme de dissident en réponse au chant précédent (7°).
[41] Variante du chant n° 9, recueillie à Azrou en 1933 par Moussa ou Moha de la bouche d'un poète des Aït Sidi Yahya ou Youssef, zaouia du Grand Atlas central :
Yaš a lḥakkem, wasa ṯamazir t-tin-š ; ay-enna ṯriḏ tyiḏ-iyi-ṯ, lli-y ur ġur-i lli(n) imnäyen ;
a-wa, yäṯ aggʷed ṯiğğal, mešra ; ṯyim mm-uryäz, ṯyim-aġ lli-y ur-š witeġ.

Il vaut mieux pour moi aller avec les Français que de rester sous l'autorité de nos chefs.
Tant pis si l'enfer est au bout.

(Lmayt. Azrou)

CHANTS DE DISSIDENTS RÉCEMMENT SOUMIS

19. Pourquoi je me suis soumis

1° *Sidi bba-nneġ a-mi nniġ aḏ-awen iṛẓ lanfaḍ,*
Ur-neɛniq ar-ḏġi g-aġ mmuṯen.

Nous espérions ô Chrétiens, que Notre Seigneur, notre père briserait vos canons. Seule sa mort nous fait renoncer à cet espoir.

(Lmayt. Khénifra.)

2° *Neḍfaṛ ɛeb-Lmalik allig ur-nannäy ša, neḍfaṛ Lmeṣṭafa allig*
Ur-nannäy ša, neḍfaṛ Bu-Leḫḇawaṯ allig ur-nannäy ša,
Aha nɛayḏ s-awal n-Siḍi ɛli qqimġ, awa yawen ur-neɛniq ar-ḏġi-g-anġ kkusen.
Is-anġ sseḥḍun iḥerga ḇu-išakkušen, mur saleḥḥ ili nsaġ-ḏ ulli, ar-ġuri iysän, ilin iɛeššuḇa l-lḥeträn ġuri, ar-ḏa-tettäġ irḏen all-anġ qqimen ;
A-nekk inġa uḥrir wweḥdiddu nɛeffa-ṯen ;
Yuf-iyi uṛumiy ḇaḇa netta d-imma, lla-aġ-yak ar-išɛiš araw-nneġ mag-aġ-temṯaṯen ;
A-nekkinṯ itettän lḫʷbbiz i-imensi-nuʷ [42].
Nous avons suivi Abd-El-Malek[43] mais il n'a pas réussi dans ses projets ; nous avons suivi El-Mostafa[44] mais lui aussi a échoué. Nous avons suivi « Bou-Lkhbaouttat », l'homme aux tentes coniques[45] mais lui aussi est resté impuissant.
C'est alors que nous nous sommes soumis aux prédictions de Sidi-Ali et que les Chrétiens nous ont reçus comme un bien qu'on hérite.
Si je m'étais soumis plus tôt j'aurais acheté des moutons, j'aurais des chevaux, et le blé nécessaire à ma nourriture ne me manquerait pas.
Aussi je vous déteste, ô Aït Hadiddou qui m'avez condamné à me nourrir jusqu'ici de mauvaise bouillie.

[42] D'un dissident soumis après les combats d'été 1932.
[43] Sidi-El-Mekki.
[44] Frère de Sidi-El-Mekki, chef de la dissidence du Tazizaout.
[45] Marabout qui prétendait par magie enrayer les fusils et les canons des chrétiens, et arrêter leurs avions dans leur vol.

Les Français me sont plus chers que mon père et ma mère. Ils me donnent de quoi vivre et sauvent mes enfants qui mouraient de faim.
Puis-je oublier que mes repas étaient faits de bouillie de mauve ?
3° Awa ḇerraḥ Nneḇi may-ṯ-riḥ,
Ufiḥ aġrum ufeṛṛan.

« Je renonce au Prophète ; qu'ai-je à faire de lui ?
N'avons-nous pas maintenant du bon pain cuit au four[46]

(Izli. Kebab, fin 1932)

4° Aṛumiy ay-ḏ-yiwin leɛfu-nneḥ,
Iš- iṯen i-uḍḇiḇ ar-ṯ-kkaṯen.

C'est le Chrétien qui nous a apporté la guérison de nos maux. Il fournit des remèdes au médecin qui nous soigne.

(Izli. Ait Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

5° A-wiḥya ṯeġra-y-aš ṯmaziṛṯ-iš,
Awra ġer-s-igrän-iš idda Saligan yiwi-ṯen.

Homme des Aït Yahya, ton pays t'appelle.
Reviens donc à tes champs les Sénégalais vont s'en emparer[47].

(Lmayt. Aït Hadiddou, Azrou, octobre 1932)

20. Changements survenus

Awa ḇelleġ-as ssläm i-Ḥeddu u-Ḇassu,
Awa ufiḥ-ḏ-iġeṛm-inu igga lḇiru.

[46] Ce chant aurait été dit par un dissident retrouvant à sa soumission une vie plus facile que celle qu'il menait en montagne. Mais en l'absence de renseignement suffisamment précis, on peut supposer encore que ce sont les paroles d'un partisan ou d'un goumier, expliquant par la faim leur trahison vis-à-vis du Prophète. Voici le texte berbère :

A wa berraḥ En-Nbi,
tnay-t-riḥ ; nufa aġrum ufeṛṛan.

[47] Après l'occupation de Tounfit, les Aït Yahya ont été invités à revenir cultiver leurs champs.

Saluez de ma part Haddou ou Bassou[48] et dites-lui que j'ai trouvé mon village transformé en Bureau des Affaires Indigènes.

(Izli. Kebab, fin 1932)

21. Mais je suis accablé de corvées

1° *Ar-i-ikkäṯ uqrin inu s-leɛṣḇa,*
Ammi ur-ḏa-kkäteḥ ula ssenḥ akʷḇri.

Je suis cravaché par un gardien de mon âge.
Croit-il donc que je ne sache plus porter des coups, ni faire parler la poudre ?

(Izli, Kebab, 1932)

2° *Ṯiweṯmin as-ḏ-ilaqq uṣuḇeṛ zik,*
Uma nekk iḫuḇ waḍu-nu s-lḥeḏmaṯ.

Ce sont les femmes qui les premières devraient se soumettre.
(Elles du moins ne font pas de corvées.)
Mais moi en revanche je suis accablé de travail.

(Izli. Kebab, fin 1932)

3° *Aṛumiy aḫ-iläṇ, lqeyyaḏ amm ṯinna-ira, nekkin ṯaneggarut*
Nna-ḏa-išečča̱n, hašaš, iyḍan, meš illa leɛziḇ ikkes-i ġurs.

Ce Chrétien nous a épousés ? Mais c'est le caïd sa favorite. Quant à moi je suis semblable à la femme délaissée qu'on charge de donner aux chiens leur pâtée, et qu'on envoie sous la petite tente faire le ménage des bergers.

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

4° *Aġuleḥ ggʷeḏḥ ass-a g-ṯmäziṛṯ-inu,*
Rrän-iyi iṛumin awa ggʷeḏḥ aḏ-i-ṯṣewwaḍen.

Je suis rentré dans mon pays, vaincu par les Chrétiens.
Mais j'ai peur qu'ils ne me bâtonnent.

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

[48] Haddou ou Bassou : guerrier renommé chez les dissidents.

5° *Awi yuf-awen wučči n-ṯaqqa a-y-ayṯ Siḏi ɛli mani-y-aṯ ṣṣuga,*
Awa inäs i-Siḏi Lmekki mečč-inejḏa awra a-tegṯ aṣewwagi.

Il vaut mieux pour vous, ô Aït Sidi Ali, de manger les baies de genévrier que de venir faire la corvée des Chrétiens. Accepterais-tu ô Sidi-El-Mekki, qui attaquais les caravanes de venir faire le conducteur de mules.

(Ahellel. Kebab, fin 1932)

22. Puis-je aimer les Français ?

1° *Ḏa-as ttiniḫ Siḏi i-ḇu-ulgun,*
Ar-as ttiniḫ lalla i-mm-iḫerḇan.

Je dis « Monsieur » à l'homme qui manie la bêche[49].
J'appelle « Madame » la femme aux longs cheveux[50].

(Izli. Ait Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

2° *May riḫ lbiru allig-iṯ-tekkaḫ, matta ṯayri*
Illän gʷuyḏi ḇu-iferġusen.

Je fréquente le Bureau[51], et cependant je ne l'aime guère.
Mais quelle amitié peut régner entre nous et les « chiens » porteurs de brodequins[52].

(Lmayt. Khénifra)

3° *Zeggus ḍreġ s-Anefgu a-y -ul-inew ay-aġ-ṯgiṯ amazir,*
Yuf-aġ ifri anešṯi-ḏ itġiman mniḏ-i.

Depuis que je suis descendu à Anefgou, tu es ô mon cœur aussi désolé qu'un campement abandonné.
À voir toute la journée ces Chrétiens rassemblés, je regrette la grotte qui me servait d'abri.

(Izli. Azrou, début 1933)

[49] Aux Français. Le mépris dans lequel la plupart des Berbères tiennent les travaux manuels apparaît ici.
[50] La Française qui va les cheveux au vent, contrairement à la coutume des Musulmans.
[51] Le Bureau des affaires indigènes.
[52] Surnom fréquemment donné aux Chrétiens.

23. Scrupules musulmans

1° *A-y-imezwura ṯḥellam-as i-igḏi,*
Aha ṯazum-ṯ winna-s-ṯeddäm šwi ġer ḏäṯ,
Iwa ṯeččim-ṯ winna-s-ṯeqqimam ar-ḏġi.

Ceux qui se sont soumis les premiers ont commis là une action aussi répugnante que celle d'égorger un chien.
Les seconds l'ont dépouillé.
Et les derniers soumis ont eu enfin l'honneur de le manger.

(Izli. Kebab, fin 1932)

2° *Meqqar ẓẓulliḫ, meqqar ḥḍiḫ ddin,*
A-jahennama wṯeḫ ḏikkʷnṯ aqejḏim.

Bien que je fasse ma prière et remplisse tous mes devoirs religieux,
Je me sais condamné aux feux de l'enfer[53].

(Izli. Ait Merghad, Kebab, fin 1932)

3° *Idd-is-ḏa-ittaġul aḏ-ig amselm unna-ikkan*
Yaḏ lḇiru a-t-izemmem uṛumiy.

Peut-il recouvrer la qualité de Musulman celui qui est passé par le Bureau des Affaires Indigènes, et a été enregistré par le Chrétien.

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

4° *A-wag ɛayḏen aḏ-ines jäj-ennem a-ṯaɛrišṯ*
Gäs sin-n-yiḍan ad-ig anselm immeṯ.

Heureux celui qui pourrait revenir vers toi ô Taâricht[54] et qui passerait dans tes murs ne serait-ce que deux nuits ?
Et qui mourrait après être devenu musulman.

(Lmayt. Aït Sidi Yahya ou Youssef, Azrou, début 1933)

[53] À cause de sa soumission aux Français.
[54] Taâricht serait un village des Aït Hadiddou dissidents.

CHANTS DE PARTISANS

24. Levée des partisans

1° *Lliy-i-yša ṛṛeẓẓaṯ ssenḫ idd-is-nedda,*
Uma kku-y-ass ḏa nettaggum aḏ-i-ḏ-irr s-iḫamen.

Puisqu'il[55] vient de nous distribuer les turbans d'uniforme, c'est que décidément nous devons partir.
Mais jusqu'ici nous conservions l'espoir qu'il nous renverrait dans nos tentes.

(Beni Mguild. Azrou, fin 1932)

2° *Ṯekkam-ḏ- Ṯujjiṯ, ṯeddäm ar-Anefgu,*
Alliy-ḵwun iḏ iḥri ssif iwa ḏeɛnaṯ.

Vous êtes allés jusqu'à Toujjit et même jusqu'à Anefgu
Mais c'est la force du sabre chrétien qui vous y a poussés. Sachez donc supporter votre mal.

(Beni Mguild. Azrou, début 1933)

3° *Lḷah ihenni-na wihenni-ḵʷunṯ a-ṯamäzirṯ, ikka-ḏ ssif d nniy-i,*
Ddiḫ ġer s-asif Mellul, meš išṯaḇ all suḫ amän i-imjuhaḏ.

Adieu, ô mon pays. On m'impose d'aller à l'Assif Melloul et d'y boire, si Dieu y consent, la même eau que les dissidents.

(Azrou, fin 1932)

4° *Ssif as-ttasiḫ taggʷat,*
Uma mur iḏ ṯi-l-lmuraḏ ur-as qqaddaḫ.

C'est par force que je porte cet équipement[56] sur le dos.
Si j'avais pu choisir librement, j'aurais renoncé à cette charge trop lourde pour moi.

(Azrou, fin 1932)

[55] L'officier des Affaires Indigènes.
[56] Allusion à l'équipement léger que portent les partisans.

25. Scrupules de partisans

1° *May riḥ zzawiṯ n-Siḏi Ḥya, may riḥ*
Amuttel-l-lemsašin-enna-ḏa-tɛeṣṣaṛḥ.

Qu'ai-je à faire à la zaouïa de Sidi Yahya ?
Pourquoi me chargerai-je du crime de piétiner ces pauvres gens.

(Beni Mguild. Azrou, fin 1932)

2° *May riḥ zzawiṯ n-Siḏi Ḥya, may riḥ*
Amuttel-l-lemsašin-enna-ḏa-tkeššaḍḥ.

Qu'irai-je faire à la zaouïa de Sidi Yahya ?
Pourquoi me chargerai-je des malédictions des pauvres gens que je devrais dépouiller.

(Midelt, fin 1932)

3° *May May riḥ zzawiṯ n-Siḏi Ḥya, may riḥ*
Ddeɛwaṯ-n-ššerfa ḫur-aš aḏ-i-iwṯen ḵull.

Qu'irai-je faire à la zaouïa de Sidi Yahya ?
Pourquoi me chargerai-je des malédictions de ses chérifs et des malheurs qu'ils peuvent m'envoyer.

(Beni Mguild. Azrou, fin 1932)

4° *Asif-n-Uġeddu, Tizi-n-Yiġil, may-ḏ-ḏigsen itetta ša allig-as šan iḥf.*

Qu'espère-t-on piller à Assif-n-Oufgheddou et à Tizi-n-Yighil ? Et pourquoi donc se diriger vers eux ?

(Beni Mguild. Azrou, début 1933)

5° *A-way-ḍ yufän mag-g uzen s-ijebbaliyn ani-ur-ḏa teryiyin,*
Aḏ-asen yini ẓḍäṯ aḵerruš ula ḍḍaɛem i-waššemrur-n-wuḏäy.

Ah ! si l'on pouvait envoyer un messager aux montagnards ! Il verrait si la peur les fait trembler ; il leur dirait : « Utilisez les glands du chêne pour faire de la farine ; mais n'acceptez pas de vous soumettre à ces juifs porteurs de képis »

(Izli. Beni Mguild, Azrou, début 1933)

26. Les couards

1° Ṯeggumaḏ a-ṯḥeššemṯ a-y-aqeḇli ḇu-iselɛiyn,
Iyyis iḵsä-ṯen Moḥa u-ɛli ḏäy ṯeqqimṯ,
Iwa anf ġäs as-iyya lḥuf t-taṣṣa alliy-ur-mɛinn.

Tu seras donc toujours sans honte, ô nègre couvert de paillasses.
Comment tu donnes ton cheval à Moha ou Ali ? Manques-tu donc de courage à ce point ?
(D'un partisan des Beni-Mguild à un de ses contribules, qui, par peur, s'était fait remplacer.)

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

2° Y-aš a-Ḥmad-n-Ḫutti a-wa ḏa tḥeššamḥ,
Imeṭṭawen ur-ɛḏill i-uryäz amm šggint,
Iḍ-uḇaɛli iyya i-uġriḇ amm luliyt.

N'as-tu pas honte, ô Hmad-n-Khutti[57].
Les larmes conviennent-elles à un homme tel que toi.
Laisse les pleurs à Ou-Baâli[58] qui se lamente comme une veuve.

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

3° Addäy ṯalla ṯamärṯ jäj n-ṯmira ur-aš ṛḍiḥ ṯa ;
Meqqar-aḥ tsigga lmuṯ iḥf.

Qu'un homme à barbe pleure au milieu des hommes à barbe. C'est ce que je n'oserai pas faire même si la mort doit m'atteindre.

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

[57] Nom de partisan Ben-Mtir.
[58] Nom de partisan Ben-Mtir.

4° *A-wa ṯḥuf-t-tasa ḫef wuḏäyn lliy nanniy satyam,*
Nna-ḏ-iwin addäy ṯen nuyḫ.

En apercevant les camions de la C.T.M. venus pour nous transporter[59],
Le cœur des « Juifs » saute de peur dans leur poitrine.

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

5° *Ṯherreš ṯasa ḫef wuḏaÿn lliy nanni satyam-enna-d-iwin addäy-ṯen-niḫ.*

À la vue des camions de la C.T.M. qui devaient nous transporter, le cœur des poltrons s'est ému.

(Lmayt. Aït-Izdeg, Midelt, fin 1932)

6° *Haṯ iḥṣeṛ lkuṛun a-y-uḏäyn is iɛfa Rebbi*[60],
Ṣḥan imuḍinn-enna-ḏa-itemṯaṯen.

Eh, oui, la colonne, ô Juifs, vient de différer son départ. Dieu a eu pitié de nous.
Mais déjà sont guéris ceux qui prétendaient être malades.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

7° *Haṯ iḥṣeṛ lkuṛun a-y-uḏäyn is iɛfa Rebbi,*
Ṣḥan imuḍinn-enna-ḏa-itemṯaṯen.

La colonne est disloquée et voilà que les Juifs[61] qui se prétendaient malades ont déjà recouvré la santé[62].

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

8° *Y-aš a-Hru Uḥsikku awa ḏa tḥeššameḫ imeṭṭawen ur-ɛdill i-uryäz amm šeg*
Iḏ Dduš iyya i-uġriḇ amm luliyṯ.

[59] Pendant l'été 1932, des camions de la C.T.M. avaient transporté vers Tazizaout des renforts Beni Mguild et Beni-Mtir. Les Beni-Mtir s'étaient d'ailleurs arrêtés à Azrou.
[60] Les vers 6 et 7 sont identiques, mais ils ont été recueillis dans deux endroits différents. Les traductions qui en sont données sont sensiblement équivalentes [note des éditeurs].
[61] Le mot « Juifs » désigne ici les partisans qui pour échapper au combat, se déclaraient malades.
[62] Ce même chant a été recueilli également à Azrou, fin 1932.

Tu me fais honte, ô Herou ou Hsikkou[63]. Un homme comme toi peut-il pleurer ?
Et toi, ou Douch, pourquoi sangloter comme une femme ?

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

27. Bravades

1° *A-Ṯunfiṯ yugga Saligan weṣṣaḥ-ṯ- afella-nnem ad-d ɛdill i-sselk ad-d-iddu ġurem.*

Ô Tounfit, j'ai, cette fois-ci, recommandé aux Sénégalais qui s'occupent d'établir une ligne télégraphique de pousser jusqu'à toi[64].

(Lmayt. Beni Mguild, Azrou, fin 1932)

2° *Iḥarš Uɛerfa ḏ-Urešlq gan yun ad-ṣḍaɛen Ṯarḇaṯ ḇnun i-uḥdiddu ḥef iḫamen.*

Les Aït Arfa et les Irklaouen se sont joints pour aller ensemble, en colonne, soumettre Ou Tarbat et planter leurs tentes près de celles des Aït Hadiddou[65].

(Lmayt. Beni Mguild, Azrou, fin 1932)

3° *Zeggus ddän Ayṯ Nḍiṛ s-anezzuġ,*
Aḏ-am gin a-Ṯunfiṯ aḍar y-ḥnengi.

Puisque les Beni-Mtir viennent de partir en colonne.
Sois certaine, ô Tounfit, qu'à l'exemple du boucher égorgeant sa victime, ils mettront le pied sur ton cou.

(Izli. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

4° *A-y-Anefgu ḇu-ṯmeġriwin ay-ṯgiṯ,*
Ulin imaziġen ad-aš-gn aḥidus.

Anfgou, tu es le pays des noces[66].
Voici que les Berbères montent vers toi pour danser l'ahidous.

(Izli. Beni-Mtir, El-Hajeh, début 1932)

[63] Frère et Khalifat d'un caïd des Aït Izdeg.
[64] Pour annoncer à Tounfit que son tour est venu.
[65] Fraction des Beni-Mguild.
[66] Les combats sont comparés aux noces et les combattants aux danseurs d'ahidous (danse berbère).

5° *Ṯunfiṯ ṯella lla ṯeẓẓaḍ ar-tenfaq,*
Ṯiwi-ḏ iqḇill, lla ṯejjujaḍ i-ṯmeġra-ens.

Tounfit, tu es en train de moudre et de faire des provisions de bouche.
Tu as invité les tribus et te prépares pour tes noces[67].

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

6° *A-Ṯunfiṯ, inäs i-weryäz-ennent aḏ-iwweṯ afella-nnem,*
Nġedd aḏ-am-irẓem addäy šem nawel.

Ô Tounfit, invite donc ton époux[68] à prendre ta défense.
S'il ne le peut, qu'il te répudie et nous t'épouserons.

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

7° *Adda-y-aš ihezza ššifuṛ iḫf a-ḇu-Waḍil iḫuḇ-aš,*
Idda nneɛnaɛ izri-ṯ ugʷerram lla-ṯ itḥešša lgum s-wuzzäl.

Les malheurs et les conducteurs d'automobiles t'atteindront en même temps, ô Bou Waḍil.
La menthe abandonnée par les marabouts sera fauchée par les goumiers..

(Izli. Zaïan, Khenifra, fin 1932)

8° *Awa g ɛayḏen allu ġer Ṯizi n-Yiġil, yasiy lanfaḍ ; ad-d-iddu uḥdiddu ġer ṣṣulḥ.*

Que je souhaiterais de retourner encore à Tizi-n-Ighil armés de canons et cherchant à forcer les Aït Hadiddou à la soumission.

(Lmayt. Khenifra, fin 1932)

9° *Ass-a rḥell Iẓẓiyyan, lla ggarr yits isfell ḫef-iġirr ; tga dduyṯ isatten.*

Aujourd'hui les Zaïan ont levé le camp. Quelques cavaliers ornent leurs épaules de cordelettes en soie, et tous défilent semblables à des fauves redoutables.

(Lmayt. Zaïan, Khenifra, fin 1932)

[67] C'est-à-dire au combat.
[68] C'est-à-dire ses habitants.

28. Entre partisans

1° Ma-as išan i ṯmeḥḍiṯ is aneḇḍu,
Ġäs zzebbala uḫenzir ay-as-iḍuṛṛ.

Où pourraient venir les récoltes dans votre Timahdit[69].
Il n'y a tout autour que les ordures jetées par ces cochons de Chrétiens.
(Chant des partisans Aït Faska, fraction des Beni-Mguild, raillant la fraction des Aït Arfa sur le territoire de laquelle se trouve le poste de Timahdit. Izli. Azrou, fin 1932)

2° A-ṯunfiṯ a-ṯa suggʷer-ḍ addäy ṯannäyṯ Iršlawen[70] *,*
Gʷ Weẓru, is tizzur ḫef uṛumiy.

« Ô Tounfit regarde les Irklaoun rassemblés dans Azrou.
Leur fier courage l'emporte-t-il sur le nôtre ?[71]

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

29. Modestie

1° Yiḫ lmuẓiṯ ḍ-elḇidu iy-ḥenyi ;
Mani-y ssenḫ aḥerreḇ ula : ddu-n sserbis.

J'ai la musette et le bidon en bandoulière.
Mais que sais-je des mouvements d'armes et de la marche au pas ?

(Lmayt. Beni-Mtir, El-Hlajeb, début 1933)

2° Awa nsiḫ y-ɛari s-lḇidu-new,
Awa kkiḫ-ḍ lašfaq, ssaraḫ g-mag-gan ṯasäfṯ.

Je tiens jour et nuit dans les bois grâce à ma gourde,
Mon cas dépasse la pitié, j'erre, il n'y a que le chêne pour m'occuper l'esprit.

(Lmayt. Beni-Mtir, fin 1933)

[69] Poste militaire situé à une trentaine de kilomètres d'Azrou.
[70] D'un partisan des Beni-Mguild à l'occasion d'une mobilisation partielle des Beni-Mtir qui ne les avait amenés qu'à Azrou.
[71] C'est-à-dire pourquoi partiraient-ils plutôt que nous ?

3° A-Ṯunfiṯ ur-am itqedda ḫes aṛumiy a-šem ṣḍaɛen,
Uma anselm llän-as lḇiḇan ḫef imawen.

Ô Tounfit, le Chrétien seul peut s'emparer de toi.
Quant aux Musulmans ils resteraient impuissants devant tes portes.

(Lmayt. Beni Mtir, El-Hajeb, début 1933)

4° Ṭṭumuḇil ay-ḏ issahell iberdän,
Ur-ḏa-tuḥil, ur-ḏa-t-ineqq uyeḍṛuṛ.

C'est l'automobile qui est capable de parcourir de longues distances.
Et cependant elle ne se fatigue et ne craint la poussière.

(Ichqirn.)
(Izli. Kebab. 1933)

5° A-ḇu ssläm inäs i-uḥdiddu ur-iqqim ša-g-ġra ṯregg^{w}elm,
Illa ennfeḍ iggufiy-aš iḫf.

Ô messager, va dire aux Aït Hadiddou qu'ils ne sauront plus où s'enfuir,
Car le canon les domine.

(Lmayt. Beni Mguild, Azrou, début 1933)

30. Combats

1° Zeggus tga tusḏiṯ asettiġ-n-ṯurifṯ a-y-iɛerrimen diyun,
Ay-ṯferḥet a-Ṯunfiṯ aḏ-iḇnu Bulanj ḏiyun.

Ô jeunes hommes, Tounfit a entendu la fusillade crépiter contre vous comme des grains de maïs qu'on grille.
Aussi a-t-elle fait, depuis, bon accueil à Parlange et à son Bureau.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

2° A-wa-šem-iḏ -isikkan i-Siḏi Ḥya,
A-tanniḏ lliy ar-temṯaṯen[72].

[72] Variante de Moha ou Lhoussayn : *a-tinniy-d ayt-teltiyin lli-y ar ttemtaten.*

J'aurais été heureux de pouvoir t'emmener, ô femme, jusqu'à Sidi Yahya.
Et là tu aurais vu de tes yeux comment se battent aujourd'hui les hommes armés des carabines modernes[73].

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932).

3° *A-wa nekka-t-Ṯunfiṯ, ammäs-l-lejbal,*
Lla-yi-ikkaṯ uḥdiddu s-imi-uḫzan.

Ami, nous revenons de Tounfit bâtie au milieu des montagnes.
Là, les Hadiddou nous tiraient des coups de feu jusqu'à l'entrée de nos tentes.

(Izli. Beni-Mtir, El Hajeb, début 1933)

31. Les lâches

1° *LLa-neḫ-tenɛat a-Ubṛahim tiššaw ; ṯameẓeṯ alyam,*
Lla teggʷet aḏ-aš-ṯekk iḫf.

Ô Ou-Brahim[74] tu nous montres les collines à franchir,
Mais tu retiens les rênes de ton cheval, de peur qu'une balle ne t'atteigne la tête.

(Lmayt. Beni-Mtir, El Hajeb début 1933)

2° *Neɛṯ-i-leḥšam-ennš, awa mani wenna-ḏ-irwell a-Weḥsikku ḏigun,*
Wellah ṣṣiwiḍḫ awal-nš i-jenninaṛ mar-aš irarr ġer-uḏäyn.

Montre-moi tes gens, ô caïd Ou-Hsikkou, et cherchons qui d'entre eux s'est enfui pendant le combat[75] ?
Par Dieu, j'informerai le Général de ta lâcheté, en espérant qu'il te renverra parmi les Juifs.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

3° *Idda Weḥsikku, irul, izery iserḏän,*
Mriḏ ssuq ur-ṯ-ttawin iqebba. .

[73] Il veut dire que les combats actuels sont plus meurtriers que les combats qu'on se livrait autrefois avec les fusils à pierre.
[74] Nom d'un partisan notable des Beni-Mtir (cheikh des A. Saïd).
[75] Allusion ironique au Caïd Ou Hsikkou, qui s'était enfui pendant le combat.

Le Caïd Ou-Hsikkou a fui en abandonnant ses mulets (aux dissidents).
(Pourtant), s'il était sur le marché, ses vêtements (tant il s'enfle d'orgueil), ne le contiendraient pas.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, Fin 1932)

4° Innäs Berka i Weḥsikku addu-ḏ a-naweḍ iṯerräsen,
Ar iteryiyi g-ṯarišṯ.

Le Khalifat Berka[76] dit au caïd Ou-Hsikkou « Allons soutenir nos piétons ! »
Mais le caïd Ou-Hsikkou se met à trembler sur sa selle.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

5° Addäy-ḏ iffeġ waggʷu sey Ṯizi uqešmir ḏäy ḏrusen imezwura,
Mriḏ amrara n-walekkisen ur-ttafaḥ ani-g-umẓeḥ wi-new.

Lorsque les coups de feu éclatent au Col de Tizi Ouqechmir, rares sont les hommes qui osent s'avancer.
Ah ! s'il s'agissait de se grouper autour d'un service à thé, les amateurs seraient si nombreux que j'aurais de la peine à avoir mon verre[77].

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

6° Awa ana bellah u šššṛeɛ šaṯ-i-ayeddiḏ-inew,
Lla tekkan iḫf-yyir all inzeġ amän, yinäs swan a-Siḏi.

J'en appelle à Dieu et à sa justice, donnez-moi mon outre et mon bidon (que j'aille porter à boire aux combattants de première ligne) !
Et le voilà qui escalade la montagne. Mais vite il renverse son outre et revient dire au caïd « Les cavaliers ont bu[78] ! »

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

[76] Le khalifat Berka, chef courageux des Aït Izdeg fut tué à Tazizaout avec douze des siens.
[77] Ce chant est arrivé jusque chez les Beni-Mtir où il a été recueilli au début de 1933.
[78] Il s'agit d'un partisan mguildi nommé Moulay Saïd qui, invité par le caïd, à porter à boire à la 1re ligne, n'osa pas, par peur, aller jusqu'à eux, vida en route son outre d'eau, et revint affirmer que les combattants avaient bu. Sa couardise a provoqué de nombreuses chansons qui le raillent à qui mieux mieux.

7° A-ṯa ẓẓeɛ a-y-Iṭṭu ḇa-uryäz-ennem sġuyy ġifs
Is ilul s-uneggaru-ns jäj imẓaniyen.

Chasse-donc de tes cris, Ô Itto, ton pitoyable mari[79] au gros derrière, qui s'est enfui devant les dissidents.

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

8° Awa wenna-ur-yannin Muläy Sɛiḏ lliy islil iselli s-lḇiḏu
Mur-iḏ ssuq iṛḫu ṯijelluba, tzayḏent a-ṯizzurṯ ḏigun.

Qui n'aurait pas vu Moulay Saïd laver les rochers de l'eau de son bidon.
Ne serait pas surpris de le rencontrer sur le marché, traînant plein de vanité, ses vêtements derrière lui.

(Izli. Azrou, fin 1932)

9°Iš-asen iḇariqen ġer ṯaḏäwṯ, iš-as yun ġer-uḏem,
Iḍ-enna g-irul ag-gan lefḍiḥṯ.

Le caïd a frappé Moulay Saïd dans le dos, puis lui a donné une gifle.
Quelle journée de honte que celle où il a fui.

(Lmayt, Azrou, fin 1932)

10° Wenna ur iɛeddill ṯanaša may-ṯen-iḏ-issawaḍen i-leqqayḏ,
A-ṯa Muläy Sɛiḏ ur-ẓill, iyyis ur-as ẓill,
Lla ḍemmeɛen aḏ-iwweṯ a-yunew afella-ns a-ṭalḇ n-teqyiḏa aya-ḏ-itsuqaɛen

Qui oblige le mauvais cavalier à suivre le caïd (en colonne) ?
Moulay Saïd, tu n'es bon à rien et ton cheval non plus. Pourquoi donc prétendre assurer la garde du caïd ?
- Voyons, tu n'es qu'un clerc, greffier, qu'on paie en petits compliments.

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

11° Idda iḇenneḏ ṯiddi ammi gan ṯamärṯ,
Awa ɛaṛḍ a-Musa ṯewweṯ aggayen ḫef uḥyuḍ, aha ṯbeṛremḏ-as isem s-uḏäyn,
Awa seġ-asen-ḏ aḫzan i-Mulay Sɛid a-tsekkaken.

[79] Le Moulay Saïd déjà nommé.

(Moulay Saïd) est parti redressant la taille à la manière d'un homme méritant de porter la barbe.
Cependant, ô Moussa, va donc à sa rencontre (de ce frère sans cœur), déchire-toi les joues (pour sa couardise) donne lui ce nom de Juif
Et achète-lui une petite tente de bijoutier[80].

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

12° *Leqqayḏ ag-nẓan ayenna-y-nn-ṯella ssɛayṯ,*
Iggafey i-weftis, lḇaṛuḏ iffeġ a-yu-new, afella-ns,
A-ṯa Muläy Sɛid ar-ṭeṣṛaḥen i-wamän, ḏäy ggafin ammi ggarr ṯalḵurṯ.

Le Caïd, ô ma mère, a su deviner où se trouvait le butin.
Il a remonté le ravin malgré les balles qui pleuvaient.
Mais Moulay Saïd (peureux) descendait et remontait le long du ruisseau, à la manière d'une femme qui va et vient pour ourdir une chaîne.

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

13° *Addäy irin ṛṛma aḏ-munn ḫef uḵsum,*
ur-ḏa-š tettun a-ḇa-Wesɛiḏ i-ɛlemn-awen.

Lorsque les membres de la confrérie des tireurs feront la quête pour un repas en commun,
Ils ne manqueront, ô ridicule Moulay Saïd de t'en avertir et de t'inviter.

(Lmayt. Azrou, lin 1932)

14° *Iša Sɛid šširɛaṯ i-widda-itekkan ḏäṯ imawen l-lenḏafiɛ,*
Ur-id amm šegginṯ a-wenna iregg^{w}ell ar-tuyabbay ṯasa-enš.

Le caïd Saïd a remis des médailles à ceux qui ne craignent pas de passer devant les canons des fusils.
Il est vrai qu'ils ne sont pas comme toi qui fuis le cœur tout tremblant.

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

[80] Les artisans, et plus particulièrement les artisans juifs, ont la réputation de ne pas être de bons guerriers.

15° *Adda-nn-naweḍ ma-ġa ṯiḏ idd-is ṯella sṯitt unna itekksen*
ass-a i-wuḏäy ṯamärṯ iwa ɛayḏäṯ ġer-araw kkuḏ-awen isul wass, dduṯ s-Anefgu, anef jäj iɛsekṛiyn.

Lorsque nous serons de retour, que feras-tu (ô Moulay Saïd) : S'il est vrai que l'on rase aux juifs leur barbe, il vaut mieux pour toi renoncer au combat, retourner à Anefgu et disparaître au milieu des soldats.

(Lmayt. Azrou, fin 1932)

16° *Awa alliy ddän, ssya usin aṯelli, däy semsäsän ijelluḇa,*
Alliy ikkaṯ eṛṛṣaṣ awa ġäs ayeddiḏ ihezza-y-as aḇuḍ.

Au départ, il brandissait son mousqueton et retroussait ses vêtements.
Mais aux premiers coups de feu, il partit bien vite renverser son outre.

(Izli. Azrou, fin 1932)

17° *Awa idd-is-kk-inn-iqqen a-y-asebbaḇ a-tasiṯ ḥayati ġer teḥbibin,*
ddu kkes ṯamärṯ-nš a-Mulay Sɛid isswan iselli s-lbiḏu.

Espères-tu encore, ô Moulay Saïd le boutiquier, faire agréer par des maîtresses tes cadeaux de belles étoffes.
Va plutôt te faire couper la barbe, ô toi qui arrosais les rochers de l'eau de ton bidon.

(Izli. Azrou, fin 1932)

18° *Awa mur-iḏ i-Umusa ɛeddi iqqima-nn leɛlam-ennun i-ṯizi,*
Yuğğa-ṯ Dris ayra g-uṯeqqa ira a-t-sɛu imjuhaḏ.

Sans l'homme des Aït Moussa-Addi[81] votre fanion serait resté sur le col
Driss Ayra[82] l'avait abandonné sur ce genévrier en butin aux dissidents.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

[81] Fraction des Beni-Mguild.
[82] Partisan des Beni-Mguild chargé de porter le fanion.

32. Les pertes

1° *Ğğawen ṯaḏunṯ a-y-uššen n-unefwu, ṯeztiṯ i-Muḥa u-Brahim,*
A-ttall ṯḫawiṯ aha ṯuṯ meğğa i-iḫawin a-mi ṯela ziḵ.

Fais donc ta provision de graisse ô chacal d'Anfgu : le cadavre de Moha ou Brahim[83] est resté à ta disposition.
Et toi, femme de Moha, pleure et déchire-toi les joues : Les Oulad-Khaoura ont été les premiers éprouvés.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, fin 1933)

2° *Ur-i-iẓḍi ġäs winna yan i-ssenḏuq,*
ḫems-yyam ay-ḏ-ddän ḫef-iserḏän.

Seule, me torture le cœur, la pensée de ceux qui dans leurs caisses
Sont transportés pendant cinq jours sur le dos des mulets[84].

(Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

3° *Ğğawen ṯaḏunṯ a-y-uššen,*
Ɛneq i-imeḵsawen ha iɛerrimen-y-umerḍul.

Ô chacal, préfère-donc les cadavres des vaillants guerriers[85] à la chair des troupeaux de brebis.

(Izli. Midelt, fin 1932)

4° *Iġder uṛumiy ɛebbaḏi ur-as išfi la ennfeḍ, ula ṭṭir nnig-as,*
Segg^{w}is ḫlän Ayt Myill, ṯager ṯi-n-Ayṯ-Uḍaḍ ag-gan amazir.

Le commandement a trahi Abbadie[86] en le laissant sans canon et sans avion.
Voilà pourquoi les partisans des Beni-Mguild et surtout ceux des Aït Oudad ont été décimés.

(Izli. Aït Izdeg, fin 1932)

[83] Cheikh des Oulad-Khaoua du commandement de Midelt, tué à Tazizaout et laissé sur le terrain.
[84] Pensée accordée par le partisan à ses compagnons tués.
[85] Il s'agit des partisans des Ait Izdeg tués à Tazizaout.
[86] Le capitaine Ahbadie commandait ce groupe de partisans Beni-Mguild et Aït Izdeg.

33. Fatalisme

1° Ṯella lmuṯ ffir-i, leḥsaḇ as teddun wussän-inew,
Ayenna-y-iḵṯaḇ ay-temṯaṯeḫ.

Certes la mort m'attend et mes jours sont comptés
Mais je ne mourrai qu'à l'heure fixée par le Destin.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

2° Ad-ur-ḇezzey ġifi a-ṯäḍisṯ, ula ṯḇeddelṯ uḏem,
Ayenna-yi-iḵṯab ay-ṯemtaṯeḫ.

Ne t'enfle pas ô mon ventre, ne change pas de teint ô mon visage
Je ne mourrai qu'au jour fixé par le Destin.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

34. Fatigues et misères

1° Aġuleḫ uḥelḫ ass-a, ffeġn-iḏ iġsan,
Inġa-yi wasey l-lenḏafiɛ, ur-id ay-mi-ġiyḫ.

Je suis devenu maigre et mes os sont saillants
Le port du fusil m'a fatigué et je n'en peux plus.

(Lmayt. Ichqern, Kebab, fin 1932)

2° Nekk a-ḫef ṯaru lmeṛṯ-a, nedda ġer-s-Asawen a-nurezzu Weḥdiddu,
Qeṛṣan iḏuḵʷan, ḏeddän isän, inyzen ammi ffeġn zeg ḥmuğğa.

C'est moi que, le sort a désigné cette fois-ci.
Aussi ai-je -dû escalader les pentes à la recherche des Aït Hadiddou
Les sandales se sont usées, les chevaux sont éreintés et les hommes sont si accablés qu'ils semblaient sortir des flammes.

(Izli. Azrou, fin 1932)

3° Nekk a-ḫef ṯaru lmeṛṯ-a, nedda ġer-s-Asawen a-nurezzu Weḥdiddu,
qersan iḏuḵʷan, flin-i iɛḇann, uma uḏem ammi-ṯ-ikka uḥmağğu.

Cette fois-ci mon tour est venu

Et j'ai dû gravir les pentes à la recherche des Aït Haddiddou.
Mes sandales sont déchirées, mes vêtements en pièces et mon visage semble avoir été léché par les flammes.

(Izli. Azrou, Beni Mguild, début 1933)

4° *A-y-ag ssara uḍar-inu ḏ-iġenḇa kkiḫ-ḏ a-bu-Weglas nniy-aš,*
Wenna-ur-ḏ-ikkin ɛari ya n-Uterḇat ur-ḏ-issara ša-n-ṯmizar.

Que de marches faites par mes jambes dans les pics (du Grand Atlas) :
Je suis allé au-delà de Bou-Ouglas.
Mais qui n'est pas passé par la montagne d'Ou-Tarbat n'a pas vu de pays montagneux.

(Izli. Midelt, Aït Izdez, fin 1932)

5° *Nekk ay-ḏ yusin meyya, asiḫ lḇiḍu,*
awa nuly ɛari ɛṛin imejjann s- ṯiḍi.

C'est moi qui, portant cent cartouches et un bidon d'eau
Ai gravi les montagnes.
Aussi la sueur me coulait-elle de mes oreilles de la tête aux pieds.

(Izli. Aït Izdeg. Midelt, fin 1932)

6° *Meš-aġ išiḇ iḫf is-iwiġ anezwum,*
zey may ssaraġ ṯimizär-unefwu.

Si ma tête a blanchi, c'est à cause des soucis.
Qui m'ont accablé pendant mes marches dans la région d'Anefgou.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

7° *Tameṭṭuṭ ay-giḫ, aṛumiy netta aryäz ineɛt-i amäzir,*
Meš-aġ nnän ṛṛḥil, iniġ-as šlag, iwṯ-i s-iḫf s-uɛeggaḏi.

Je suis comme une femme dont le Chrétien serait l'époux ; c'est lui qui m'indique l'endroit où camper.
S'il m'invite à lever le camp et que je lui réplique : « Attendons encore ces jacars !» Il m'envoie sur la tête des coups de bâton.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

8° *A- ṯameṭṭuṭ-inu a-ṯa ṛaɛa-yi ṯamärṯ is-iṯ-ulin išiḇann*
umḫezni ar-as-ttiniḫ sidi ur-t-igi.

Regarde donc, ô ma femme, les poils de ma barbe. Ils sont devenus blancs.
Le mokhazni me frappe et je lui donne du « Bien mon maître »
Et pourtant il ne mérite pas ce titre.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

9° *Awa ǧǧawenaṯ leɛafiṯ, ṯamäziṛṯ-enna iḥayel ḏiys uṣemmiḍ,*
aggʷerr a-y-ur-ṯeḍmiɛem.

Amis, allumez donc autant de feux que vous voudrez. Le bois mort en ce pays abonde.
Mais, renoncez à l'espoir d'avoir de la farine.

(Lmayet. Aït Izdeg, fin 1932)

10° *Ay-ay-ḏ ɛjenḫ ay-ay ng ḏ-aḫḏul,*
rẓemḫ-as i-leḥsaḇ ur-ṯ-umiẓḫ

Que de fois ai-je pétri pâte : que de pains ai-je cuits
Je renonce à en faire le compte.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

11° *Addäy-ḏ yasi uɛerrim aḏ-iteɛjan,*
ṯasiy ṯamäṛṯ-ens aggʷerr iɛeddän.

Lorsqu'un homme commence à pétrir
Sa barbe est bien vite couverte de farine.

(Izli. Aït Izdeg, Midelt, fin, 1932)

12° *Awa-šem-iḏ-isikkan i-Siḏi Ḥya at-tanniḏ aġrum,*
Lla-ṯ-ntoggʷa ḏa-iḫser-anḫ

Que n'ai-je pu, ô femme t'emmener à Sidi Yahya
Tu y aurais vu comment, nous, hommes, essayons en vain de cuire du bon pain.

(Lmayt. Aït Izdeg, Midelt, fin 1932)

13° *id-aḫenzir-a-ur-iri- aḏ-iš walu l-lmuna aḏ-ig lfaḇuṛ,*
Ar-ttaliḫ alliy-i-flin iḏukʷa ḫ-ṯmäziṛṯ-enna-g-illa uḥdiddu.

Ce cochon de Chrétien refuse de me payer la solde et de m'accorder quelques pourboires
Et pourtant j'escalade en déchirant mes sandales les montagnes où s'abritent les Aït Hadiddou.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932).

14° *Awa zayḏ-i g-lmuna ḇar-aḏ-awen qqimḫ*
Afella-n-Baḇ n Wayaṯ a-y-uḏäyn n-ḍarṯ

Augmentez donc ma solde, ô Juifs de l'arrière ?
Peut-être consentirai-je alors à monter, pour vous, la garde sur le Bab-n-Wayad.

(Lmayt. Kebab, 1932)

35. Nostalgie

1° *A-ṯameṭṭuṯ-inu addäy dduq-qel-lkuṛun, ṯey amm-uwujil,*
Addäy-šem-iḏ išṯi wul aha ṯemḥaṣem a-y-imeṭṭawen ḏigi.

Quand je pars en colonne, tu deviens, oh, ma femme, semblable à l'orpheline
El lorsque mon cœur rappelle ton souvenir, mes yeux s'emplissent de larmes.

(Izli. Ichqirn, Kebab, fin 1932)

2° *Kkiḫ-ḏ ɛari Uɛiyyaš, kkiḫ-ḏ ṯama n-Ṯerḇat a-wa-y-nḥubba,*
aḏ-kkesḫ i-wul ṯaġuft is-i-ṯenġa leġluḇṯ.

J'ai traversé, oh ! ma maîtresse, le Djebel Ayachi et je suis passé près de Ou-Tarbat.
J'ai cherché à décharger mon cœur de sa tristesse, mais la nostalgie m'accable encore.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

3° *Šiḫ-am ṯiġʷrdin a-ṯamäziṛṯ, šeḫ aqmu i-Ṯunfiṯ,*
Iyya-y-aḥ-ḏ ṯaḇanša ġurs.

Je te tourne le dos, ô pays natal, et me dirige vers Tounfit.
[Le Chrétien m'a placé en avant-garde] ; je dois le protéger à la manière du tablier de cuir (qui préserve le moissonneur de l'atteinte des épis et des chardons).

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932).

4° *A-ṯa- šawer Amehruq ḇar aḏ-inn yağğ a-nn raḥeḫ ġirem,*
Is-ur-i εešra ḏ-arryal as teqqenn imnäyn matta leġruḇiyṯ-a ġureḫ.

Demande donc à Amehruq s'il me laissera, ô fille venir chez toi ce soir !
C'est bien 50 F le tarif de la nuit pour les cavaliers ?
Ô quelle nostalgie est la nôtre !

(Lmayt. Khénifra, fin, 1932)

36. Plaintes du partisan

1° *Qeddemḫ-am-enn Rebbi a ṯameṭṭuṯ l-lḇeḥel aḏ-ur-akk i wuḏäy,*
aḏ-ur ššarr ifsän l-lḇeḥel ḏ-winna-ur-iqaddan i-ḇerziggu.

Par Dieu ! femme de brave ne couche pas avec un « juif »
Ne va pas mélanger la semence d'un héros avec celle de l'homme incapable de porter un fusil.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, fin, 1932)

37. Inquiétudes de sa femme

1° *A-wissen wadda nra iḏ-enna y-enn-uggan may-as iyya Uḥdiddu,*
lla teggʷḏeḫ aḏ-immeṯ, aha iqqim-enn aḏ-irṣuḍ aḏ-iyy amm umazir.

Ah ! que je voudrais savoir ce qui est arrivé à mon aimé parvenu chez les Aït Hadiddou.
Je crains qu'il n'y perde la vie et que son cadavre y pourrisse, aussi délaissé que les débris d'un campement.

(Izli. Azrou, fin 1932)

38. Railleries à l'adresse des dissidents

1° *Innä-awen Umeḥruq a-ssiyyaḇ awriw a-nn tasim išlifen, qqiman i-Ṯizi Mɛuqqayen.*

Amahruq vous fait dire, ô dissidents, de venir prendre les charges de laine abandonnées par vous dans les gorges de M. Ieuqqayn[87] .

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

2° *I haš ḇaṭaṭa d-lfsel igga-a ḥ-ṯ uṛumiy a- ṯ-ggareḥ i- ṯeḥririn,*
ur-i ḏ amm šegginṯ a-wenna iḥerrin aggʷa ḫef ṯäḏäwṯ n-mays.

Voici des pommes de terre et des oignons offerts par les Français. Je vais les mettre dans ma soupe.
En as-tu autant toi qui (dans les déplacements) attaches les charges sur le dos de ta mère[88].

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

39. Railleries à l'adresse des marabouts

1° *Siḏi Ḥya a-mi-nnän Imaziġen a-kk-iwweṯ a-y-aṛumiy,*
Imil ḥuzen-ṯ imnäyn, yan-as uduz i-n-ṯirraš.

Les Berbères prétendaient, ô Chrétien, que Sidi Yahya te repousserait
Et pourtant les cavaliers s'en sont emparés et l'ont battu comme un tas de gerbes.

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

2° *A-y-ayṯ-iḥellall is-ur-iḏ is-ṯennäm ṯuɛeṛ Ṯunfiṯ*
ur-uğğiḫ ani-g-ur ɛeṣṣirḫ.

Ne prétendiez-vous pas, ô diseurs de mensonges, que Tounfit était imprenable ?
Or, voici que l'ont traversée de simples conducteurs de mulets.

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

[87] Zaïans avaient abandonné dans leur fuite des charges de laine.
[88] Le partisan raille la misère des dissidents qui n'ont plus d'animaux pour porter leurs bagages. Ce même chant nous a encore été donné à Azrou où il était parvenu.

3° *Ma-ġer-awen yini Siḏi bu-iḥellall, niweḍ Ṯunfiṯ,*
ur-uğğiḫ ani-g-ur-ɛeṣṣirḥ.

Que trouvera donc à vous dire, maintenant, le marabout trompeur ?
Nous avons atteint Tounfit et n'avons laissé nulle place que nos chevaux n'aient piétinée.

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

4° *Siḏi Ḥya a-mi-nnän Imaziġen a-kk-iwweṯ a-y-aṛumiy,*
imil iḇna-asen Saligan ġer-s-iḥef.

Sidi Yahya dont les Berbères espéraient qu'il repousserait les Français.
A des camps de Sénégalais installés au-dessus de lui.

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

5° *Innäsen Sidi Lmekki : aḏ-d awiḫ araw-n-iḍan aḏ-issen lahaḫ,*
imil awin-ḏ waraw-n-iḍan araw n-Siḏi Lmekki aḏ-issen lahan.

Sidi-el-Mekki disait à ses gens : « Je me saisirai des enfants des chiens[89]et m'en amuserai »
Mais ce sont les enfants des chiens qui se sont emparé des fils de Sidi-El-Mekki et en ont fait leur amusement ».

(Izli. Zaouïa At-Ishaq, début 1933)

6° *Siḏi Ḥya a-mi-nnän Imaziġen a-kk-iẓẓeɛ a-y-aṛumiy*
yanni Saligan gan lqešlat nnig-as.

Sidi Yahya dont les Berbères espéraient qu'il chasserait les Chrétiens...
A vu les Sénégalais construire un camp qui le domine.

(Lmayt. Beni-Mtir, El Hajeb, début 1932)

7° *A-ḇäḇ-n Siḏi Ḥya ṯumeẓm aġezzäl,*
yumeẓ-š umuttel, iqqim-aš g-udġar.

[89] « Fils des chiens », les Français.

Vous avez reçu, ô Saint patron de la Zaouïa de Sidi Yahya, une volée de coups de baguettes.
C'était le châtiment de vos fautes passées[90] et la punition dure encore.
(Izli. Beni-Mtir, El Hajeb, début 1932)

40. Victoire

1°*Ġusen iġennan i-lmeččimen,*
Ikka ṯen ušeṭṭaḇ imẓaniyen.

Les villages des Inetlainan[91]sont brûlés et détruits.
Le balai des partisans est passé par là.
(Izli. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

2° *A-y-Aġeddu is-ḏikk igga iḏ lbiru, iḏuṛ-awen yaḏ Saligan,*
Ṯennä-aš Ṯbuḏayṯ ssarän-aġ isän umlill, ut-ḍmiɛeġ ṯuyya.

Agheddou, le Chrétien n'a-t-il pas installé un Bureau en tes murs, ne t'a-t-il pas entouré de Sénégalais ?
Et toi Tabudayt ne dis-tu pas que les chevaux des Beni-M'guild t'ont parcourue et que tu renonces désormais à voir l'herbe repousser.
(Izli. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

3° *Iṣuḇeṛ Uġeddu, ḍḍaɛ Ṯbuḏayṯ, kka-isän*
Uterbaṯ, ssarän a-Siḏi Ḥya ġifš.

Agheddou s'est soumis, ainsi que Taboudayt.
Les cavaliers ont traversé Ou-Tarbat et circulé dans la zaouïa, ô Sidi-Yahia.
(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

4° *Ṯġus zzawiṯ, iḥuḇ i-iġewwaġen,*
yan amm-umuggu iḍeṛ wuššen.

[90] Sidi Yahya ou Youssef devait, d'après les prédictions maraboutiques, arrêter les Français dans leur avance. Il y a manqué et en a été puni par l'occupation française.
[91] Fraction des Ait Yahya.

La zaouïa de Sidi-Yahya a été incendiée.
Les dissidents accablés par le malheur font songer à un troupeau de moutons surpris par le chacal[92].

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

5. *Idda uṛumiy, yuwi-ṯ Sɛiḏ iswa-nn amän n Ṯunfiṯ, ssarân i-Tujjit, ġlan ṯaneṣṛiyṯ u-werram ibbi wagga iġewwaġen.*

Les Chrétiens sont allés, conduits par le Caïd Saïd. Ils ont bu de l'eau de Tounfit, ont parcouru la montagne de Toujjit,
Et ont pillé les maisons des marabouts. Les dissidents sont anéantis.

(Lmayt. Beni-Mguild, Azrou, début 1933)

6° *A-y-iġeṣṣ awa gren-š-iḏ ḥef userdun,*
a-kk-iney ḏu-luqṯ illa ɛeyyaṛ, iggaṯ.

Chargez donc sur ce mulet la selle (du guerrier des Aït Yahya tué par les Beni-Mtir).
C'est Ayard[93] qui s'en servira. N'est-ce pas lui le maître de l'heure ?

(Izli. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

7° *Zeggus rrän Ayṯ Nḍiṛ-aḏ Anefwu,*
awa illa ḏiys lbiru illa iḇna.

C'est depuis que les Beni-Mtir ont emporté Anefgu.
Que les Français ont pu y construire leur Bureau de commandement.

(Izli. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

8° *A- ṯaqmut-n-Ṯaqqat lliy-i-šem kkan s-ddɛrɛ ayṯ tzennarin-enna-g-illa ššawš.*

Ô col de Taqqat, les hommes aux burnous courts, commandés par le Chaouch, t'ont franchi de vive force.

(Lmayt. Zaouia des Aït-Shaq, début 1993.)

[92] Le poète n'a pas l'intention en employant cette image (devenue cliché en pays berbère) d'opposer l'innocence à la méchanceté. Il veut, je crois, noter surtout la dispersion rapide des dissidents à l'arrivée soudaine de la colonne.
[93] Commandant Ayard chef du Bureau des Affaires indigènes d'Aïn-Leuh.

9° Ččal (ččan) lemḥallâṯ ṯimizär amm lmus,
ur-as-uğğinṯ i-Weḥdiddu mani-g-iggan.

Les colonnes ont rasé le pays comme (un coiffeur) une chevelure.
Elles n'ont laissé aux dissidents aucune terre à céréales.

(Izli. Beni-Mtir, El-Hajeb, début 1933)

41. La lutte est inégale

1° Siḏi εali ḏ-iṛumin ur-id amšiss, amšiss igag ifiġer ḏ-tuḍar,
ur-id amšiss, amš iyya lmus ḏ-wazzär,
ur-id amšiss, amši iyya iġiḏ meš-as iḍeṛ ṯäḏisṯ i-wuššen.

Sidi Ali dans sa lutte avec les Chrétiens rappelle le serpent cherchant à piquer le pied d'un homme, ou le couteau qu'on emploie pour raser la tête.
Mais, ne me trompé-je point, et Sidi Ali n'est-il pas plutôt l'agneau dont le chacal dévore le ventre.

(Lmayt. Ichqirn, Kebab, fin 1932)

2° Inäs i-Siḏi Lmekki, mečč-inejḏa,
adda-aš-t-isirs ḫef uqešša uġḇal,
id-a-teg̱ṯ aṛumiy, id-a-tegt ag^{w}erram.

Demande donc à Sidi el Mekki le pilleur de caravanes ce qu'il fera lorsque le Chrétien s'installera à Aquechcha-d'Aghbal ?
Deviendra-t-il chrétien ou restera-t-il marabout ?

(Ahellel. Kebab, fin 1932)

3° Ṣaleḥ a-Weḥdiddu ġer ṯaddäṛṯ-iš,
awra ġer-s-iyrän-nš, id aneštiḏ ur-ṯewwiṯem.

Soumets-toi donc ô Hadiddioui, et reviens à ta maison et à tes champs.
Ne vois-tu pas que la lutte est inégale ?

(Lmayt. Kebab, fin 1932)

42. Conseils de sagesse

1° *A-Wiḥya ṯeġra-y-aš ṯmaziṛṯ-iš,*
awra han igrän-iš, id aḫellaḍ isswa-y-aš-t.

Ô homme des Aït-Yahya, ton pays t'appelle :
Reviens : voici tes champs et voici ton maïs qu'on n'a pas cessé d'irriguer[94].
(Lmayt. Ait Izdeg, Midelt, fin 1932)

2° *A-y-Ayṯ Siḍi ɛali ša-ur-ṯ-teggam,*
ġäs ḍfaṛaṯ zzyaṛaṯ, ṯhennam.

Marabouts des Aït Sidi Ali, vous n'arriverez à rien :
Contentez-vous donc de recueillir vos offrandes et de mener une vie tranquille.
(Izli. Ichqirn, Kebab, fin 1932)

3° *Innä-awen Umehruq a-ssiyyaḇ awriw a-tɛišem,*
mani-g ṯessenm Aqešša ḏu-iselliwen.

Voici ce qu'Amahruq vous fait dire, ô dissidents :
« Venez donc mener une vie plus facile.
Les rochers d'Aqechcha ne sont-ils pas inconnus de vous ? »
(Lmayt. Khénifra, fin 1932)

43. Regrets

1° *Zeg-wass enna-y-aḥ-ḏ izzuġer s-Anefwu*
aġ-guyema wul-inu, iyya ḫes ṯineddäm.

Depuis le jour où il nous a traînés jusqu'à Anefgou
Mon coeur est plein de repentir.
(Izli. Azrou, Beni-Mguild, début 1933)

2° *Ṯġus zzawiṯ-n-Siḍi Ḥya, ġusen Imeččimen,*
aweḏ yun anniḫ aḏ-iwweṯ aṛumiy.

[94] Après l'occupation de Tounfit on invitait les Ail Yahya à revenir vers leurs champs que le service des Affaires Indigènes avait fait cultiver et irriguer.

La zaouïa de Sidi Yahya a brûlé et les villages des Imetchimen, ont brûlé à leur tour.
Pourtant je n'ai vu personne combattre le Chrétien.

(Izli. Beni-Mguild, Azrou, fin 1932)

CHANTS D'AÈDES BERBÈRES

Pour compléter cette série de documents, voici trois spécimens de chants d'imdyazen ou aèdes berbères. Dans ces chants recueillis en pays soumis, à Azrou ou à Khénifra, le poète s'exprime avec quelque prudence. Il n'est pas douteux que ses confrères de la dissidence devaient exposer plus librement des sentiments moins favorables à l'œuvre de pacification.

44. La prise de Tounfit

1 *Aḏ isḵ ḇḏuḥ a Muḥemḏ i-g-aġ-ḏ-amezwaru,*
ġer siḏna Muhammed ṣelli u-sellem ɛel-lhaḏi.

2. *A laṭif matta zzmän-a iddän g-imezdar,*
asegg^{w}*as ḏ-iddän da-iḫḫu yaf-ṯ umezwaru.*

3. *Ur-ǧǧin ḏ-iwin imeǰǰan inu aḏiḏa ẓill,*
Awa (iwa) ḫes awal n-mšeṛḍul i-ddunit.

4. *Jit fi-Ṯunfiṯ rani nɛawed likum,*
a ṣaḥḇi waḥed lqessa dart lmejṛiya.

5. *lli smeɛ-ha ilazem ġir iḇki ḇ-ddima,*
jaḇni ya ṛṛezq lli kan ka-iddini.

6. *Ma ɛeṛft waš ṭayeṛ ma kän ši fi i,*
ḥetta smeɛna ḍwaṛq naḍ ẓẓga g^{w}*eddami.*

7. *Jaḇni ya ṛṛzeq lli kän ka iddini,*
jat-ni waḥed šše̱lḥa rah ka-tedwini.

8. *Gallik a-flän ana ɛarf lɛerḇiya,*
gul-l-franṣiṣ lyum iḫwi leblad.

9. *Melli sken Tunfit ṛaha frät dduɛa,*
u-ṭaḥt yyam-na ṛeḍḍuna l-teḥt ddima.

10. *Ja lkuṛun kif lwidän ḍaweṛ bikum,*
ma-geddu ššluḥ idiru mɛah lgirra.

11. *Šuf meṛṛuk bu-ḫenša lli mɛeddeḇ ṛaṣu,*
dar kima ddyäb ṭluɛ jjḇäl ddima.

12. *Rah leḇläd kif ṣṣabi ila ɛendu mmu,*
lli ḫwa ha ḇḥal ila freq lbezzula.

13. *Ma tla ši iɛiš lli ma iḥert ddima,*
Waš mel-lisläm beqqa kulši ġeḍḍara.

14. *Ka-iṣibu bnädem waḥḫay ma ɛendu ši,*
ka iqetlu ɛlal-ḫuḇza ḇaš ka iddi ṛṛuḥ.

15. *Waš men ḥašt ssiyaḇ aš rah idiru,*
a-šuf lefṛanṣiṣ ila ṣaḇ ši mejruḥ
irefdu b-lfuṛṣa w-ijiḇ ṭṭbib idawih.

16. *Ka iɛemlu lḫir w-idiru fɛayel zinin.*

17. *Iwa ssinfaḥ aɛṛaḇ imaziɣen a-ɣer-ḏ ddiḫ.*

18. *Iyya lkuṛun win uḇallaġ iwi-ḏ Wirin,*
iṣuḍ ġif uḏrär, ttuttin medden ḍäṯ-as,
idda uḫemmuğğ n-usegg^{w}*as-a ḫlän ddunit.*

19. *Ṯiweḍ ṣṣaḥeṯ a-Weḥdiddu uṯaṯ ddiwan,*
asif Mellul a-leġšim is yuf Azaġar.

20 *Is-ur-ṯannäyṯ Umerġad iššfa-as aḇariq (isswa-as aḇariq)*
21. *Iraḥ -ḏ umuttel l-lemsaḳin ḍ-iḇerḏän,*
*a-tefru iwelmimen ayenna čča*n *y-iḏ lḇiru.*

22. *Iyya Ġris amm wi-n-tfunäst, iyyen ḏäṯ-as,*
yasiy uṛumiy aḥeḏmi, iḇḍu-ṯ gg^{w}*ammäs,*
a kur ṯewwiṯ s-iḥef wala ṯḥeṛṛeš s-iḍaṛṛ.

23. *May ṯeɛnam ḏ-unezwum a-ḳ*^{w}*n iɛezza a-leqqum,*
ṯerẓam y-uɛejjamu ur-ituḏawän.

24. *Ttuttin-ḏ iġṣan ula ma s yaḏ nya ša,*
ṯedda Ṯfilaḷṯ a-leqqum aḥf awen-ḏ uwiḥ,
ran-ṯ ṣṣalḥin ula ma-s yaḏ nya ša.

25. *Ilazem a-nasiy aḇeṛnus a-nḍaɛ lḇiru.*
A-siḏna Muḥammaḏ ṣelli u sellem ɛel lhadi.

1. Je commence par invoquer ton nom, ô Mahomet
Accorde-moi la première place parmi tes serviteurs
(Et maintenant), appelez, auditeurs, les bénédictions de Dieu et le Salut éternel sur notre Prophète :

2. Ô Dieu généreux, quelle est donc cette époque de décadence
Chaque année est pire que la précédente.

3. Mes oreilles ont cessé d'entendre de bonnes nouvelles
Tous les propos rapportés causent du chagrin et la vie ici-bas est toujours plus pénible

4. J'arrive de Tounfit et je vais vous raconter,
Ô amis, une histoire prodigieuse.

5. Quiconque l'entendra ne pourra arrêter ses larmes.
Accorde-moi, ô Destin, ce qui me permettra de poursuivre ma route.

6. J'ignorais ce qui se passait, et étais loin de m'en douter.
Lorsque j'entendis le crépitement des mitrailleuses d'alarme.

7. Accorde-moi, ô Destin, ce qui me permettra de poursuivre ma route.
Une femme berbère m'aborde et me dit :

8. « Ô un tel, je sais parler l'arabe[95] »
Invite donc les Français à quitter le pays.

9. Depuis qu'ils occupent Tounfit, les prédictions[96] se sont réalisées
Les temps d'indépendance sont révolus et nous voici sous le joug

10. Les colonnes, comme des fleuves nous ont encerclés
Et les Berbères, impuissants, n'ont pu s'opposer à elles.

11. Ces loqueteux, toujours accablés
Ne cessent, comme les chacals, de s'enfuir à travers les montagnes

12. Et pourtant, le pays natal n'est-il pas comme une mère
Et qui s'en éloigne, ne renonce-t-il pas au sein maternel ?

13. Comment peut-il vivre celui qui cesse de cultiver sa terre ?
Et d'ailleurs, où sont maintenant les vrais Musulmans, tous sont traîtres :

14. Ils assassinent tout homme rencontré, même s'il est misérable
Une galette à prendre leur suffit, pour chercher à tuer.

15. Aussi, que peuvent les dissidents et qu'espèrent-ils faire ?
Vois les Français au contraire, s'ils trouvent un blessé
Ils s'efforcent de l'emporter, et le confient à un médecin pour le soigner.

16. Ils rendent service et ne font que de bonnes actions.

---

[95] Sans doute pour expliquer que la 1re partie des chants est en arabe. Le poète avait alors pour auditeurs des gens de Khénifra, dont les uns étaient arabophones et les autres berbérophones. De plus en plus, d'ailleurs, les poètes berbères se piquent de montrer à leurs auditoires qu'ils savent composer en arabe.
[96] Celles des marabouts, comme Sidi Ali Amhaouch.

17. Mais, renonçons à la langue arabe, puisque ce sont des Berbères qui m'écoutent[97].

18. La colonne, comme un incendie a gagné la vallée de l'Wirin
Les flammes ont atteint la montagne et devant elles les gens ont succombé.
La pourriture[98] cette année, a dévasté le monde.

19. Aït Haddiddou, l'heure grave a sonné, prenez vos décisions !
Mais pensez-vous gens simples que l'Assif Melloul offre plus de résistance que les pays de l'Ouest.

20. Ne voyez-vous que les Aït Merghad ont reçu du Chrétien ce soufflet

21. Et que les injustices commises envers les pauvres gens retombent partout sur leurs auteurs.
Goulmima verse à son tour les indemnités de guerre.

22. Le Ghris fait songer à une vache couchée aux pieds du Chrétien
Et de son couteau il la partage
Sans qu'elle cherche à ruer ou à frapper de ses cornes.

23. Je pense, ô peuple, à toutes vos prières et les prends en pitié.
Vous voilà les jambes brisées, sans espoir.

24. Vous vous effondrez, impuissants,
Je vous ai déjà dit que le Tafilelt était pris.
Ce sont nos saints patrons qui l'ont voulu
et nous devons nous incliner.

25. Il nous faut maintenant revêtir le burnous
d'uniforme et nous soumettre à l'autorité française.
Seigneur Mohammed, que Dieu t'accorde
Ses bénédictions et le Salut éternel.

[97] Le poète, sans souci de logique, a mêlé petit à petit ses propres réflexions à celles de la femme berbère. Aussi peut-il sans trop de surprise pour l'auditoire, annoncer qu'il va passer de l'arabe au berbère.
[98] Des Chrétiens.

45. Le combat de Tazizaout

1. *Inn^aš iwerram ṯeddam all ġifun yili uneṣṛani,*
Kull ljamiɛ mami ṯelḥla ṯrula ḏäṯ n-ḇu-lmehḇula,
d-ḇu-lanfaḍ ikkäṯen all urinn i-lajḇal imuɛaṛṛ. ·

2. *Innäš ay-ay-ḏrwelḥ, all ṯameggarut imil rarḥ-š-iḏ*
a-y-aḍar-inu i-leɛquḇat uneṣṛani.

3. *Usiḥ, aggʷa, ṯusi-ṯ ḥenna, yusi-ṯ bba-nu,*
ḏa tedduḥ, all ṯaneggarut, ɛayḏeḥ, aḏ-aš ttasiḥ, ṯiḥenšiyin.

4. *Ddän aweḏ imeḥḍaṛṛ ur-yaḏ qqimin ġäs winna*
izellän ddin n-iḏ bbatsen.

5. *Ur-yaḏ ḏa teksen midden leɛšur ula zzḵa,*
ḵu ša ittu mulana.

6. *A-y-amṣuḇeṛ haṯin ṯyezzul-aš ddunit,*
han liḥra ṯella ḏa-š tɛayan.

7. *Iqešmirr lli zyar kkaṯen iɛuṣat, yaġul*
lmuhenḏiz iṛẓa-ṯen s-iḏ lminaṯ·

8. *Ddän ṭelḇa ur-yaḏ qqimin ġas unna issenn*
llif, lḇa yiri aḏ-ičč ṯireḥḥalin.

9. *A-siḏi ya-Rebbi feṛṛej ġifneḥ, ḫef uya*
ḏa ituyan afella n-ddunit.

10. *ɛaweḏ a-y-imi y-llejḏiḏ ar-š-i-leqqisäṯ.*
Aḏ-awen qqiseḥ ṯi-n Tzizawṯ ay-ḏ iyan lmejṛiyaṯ.

11. *Qqimeḥ yan yiḍ all-ammäs n-tḇeḥiwin,*
alliy han lḵur ikk nniy-i ar-sġuyyun.
Kraṯ a-y-inselmen a-terwelm idda-ḏ uneṣrani,
mamu ṯegganem all ammäs n-ṯafušṯ·

12. *Nkk^{w}ni nekker ḏäy ḥaš-aš ney amm iḍan,*
kku ša maniy iqqar i-waraw,
nkk^{w}ni neffeġ ḏäy han lmehbula ṯaḍer ġifneḫ
amm teḇruri, ša immuṯ, ša idda yaliy leɛwari.

13. *Tekkerṯ a-Ḥmaḏ Uhaqqar, ḏäy ṯasiṯ lmehbula,*
ṯeġziṯ aɛfir ammäs n-ɛari,
ḏäy ṯeḇḏeɛṯ ar tsefruryṯ afella, mur-iḏ i-ḇu
wašeɛɛal waggu ar-ṯenġiṯ araw uneṣṛani.

14. *Yuk s-yukk alliy mmuṯen waraw n-siḏi ɛli, lall iḏ mečč ijra,*
immuṯ Ben Ṭeyyeḇ, immuṯ Ben Ḍayeɛ n-ṯeqbilin.

15. *Ur ṯufim mani-y-ṯuḏerm i-lmuṯa, ḏa qqazen midden*
i-wenna ittuttin, all-d-iwweṯ ennfeḍ izelleɛ imġazen.

16. *Han amettin ḥašaš amm ṯeḇulḫirṯ, ira aḏ-iddu ḏäy*
izḏeġ s-wiyyaḍ s-aġella yinn.

17. *Alliy uḥell medden ḏäy ar-neṭṭell medden ammäs n-tɛeššuḇa.*
Kkuḏ ttnaġen yits neṭṭell yits, imil yuyer
uyenna iṭṭunḍall ayenna ḏa-iteggan lḇaṛuḍ.

18 *Ar-neṭṭell lɛiḇaḏ alliy annäyn lmuṯa ṯegguḏa,*
ḏäy ar-ten ṯağğan ḫemjen ammäs n-ṯaläṯin,

19. *Ar-ittawi Siḏi ɛli lqum alliy emmuṯen,*
iddu-ḏ-aḏ-iyy asmun iṛumin.

1. Le marabout vous a dit : « (vos péchés ont appelé le Chrétien)
(Et maintenant) vous fuyez tous devant l'homme aux mitrailleuses.
Ses canons vous poursuivent et vous obligent à grimper sur les montagnes abruptes

2. Et voici ce que raconte l'un d'entre vous ;
Que de fois ai-je dû m'enfuir devant le Chrétien !
Mais j'ai été forcé de revenir à lui et d'accepter ses châtiments ;

3. J'ai porté dans les retraites des fardeaux sur le dos ; ma mère en a porté et mon père également
Et en fin de compte, je suis revenu pour transporter les sacs des Chrétiens.

4. Les écoles coraniques sont aujourd'hui désertées et il n'y a plus que des étudiants oublieux de la religion de leurs ancêtres.

5. Les gens ne prélèvent plus sur leurs biens la dime des pauvres ni la part purificatrice imposée par la religion ; ils ont tous oublié le Prophète.

6. Ô soumis, la vie d'ici-bas est brève, et l'au-delà vous attend !

7. Les rochers qui servaient de refuge aux guerriers ont disparu sous les coups de mine de l'ingénieur.

8. Il n'y a plus de vrais clercs ; quiconque sait aujourd'hui l'a.b.c, essaie d'en profiter pour dépouiller les femmes des tentes.

9. Ô Seigneur Dieu, accorde-nous ton pardon ;
Délivre le monde du fardeau qui l'accable !

10. Mais fais-nous, ô ma bouche, quelque récit nouveau !
Ecoutez, auditeurs, que je vous raconte le combat de Tazizaout ; il mérite d'être narré

11. J'étais endormi une nuit au milieu des ténèbres, lorsqu'un obus, soudain, passe au-dessus de nous en miaulant
(Et aussitôt le cri s'élève) : « Debout, Musulmans ; levez le camp, le Chrétien arrive ! Dormiez-vous jusqu'au milieu du jour ? »

12. Nous nous levons ; chacun appelle sa femme et ses enfants, et nos cris répétés nous font ressembler, sauf votre respect, à dix troupes de chiens hurlants.
Nous sortons du camp, mais voici que la « petite folle[99] » fait pleuvoir sur nous, comme une averse de grêle. Les uns sont tués, les autres réussissent à ravir la montagne.

[99] Surnom donné à la mitrailleuse.

13. Tu te lèves alors, ô Ahmed Ou-Haqqar[100], tu prends ton fusil-mitrailleur, et te creuses une tranchée en pleine montagne. Puis, tu te mets à envoyer tes balles comme on égrène du maïs et sans les canons et leurs obus, tu aurais anéanti les fils du Chrétien.

14. Mais ce sont les fils de Sidi Ali qui, un à un meurent sous les coups du « mangeur de grenouilles[101] »
C'est Ben Tiyyeb qui tombe le premier, puis celui qu'on appelle « mauvais berger des tribus » (?)

15. Vous ne saviez plus, ô dissidents où enterrer vos morts ; pendant que vous creusiez la tombe de celui qui venait de succomber le canon tirait et dispersait les fossoyeurs.

16. Le mort faisait songer à une laie entraînant dans l'au-delà ses jeunes marcassins

17. Ne sachant plus que faire, vous en arriviez à enterrer vos morts au milieu du camp
Pendant que les uns combattaient les autres ensevelissaient ; mais les morts étaient plus nombreux que les combattants !

18. Aussi, en voyant leur grand nombre, vous êtes-vous résignés à les laisser pourrir dans les creux des ravins.

19. Sidi Ali, tu as conduit le peuple à la mort, puis tu as accepté de vivre en compagnie du Chrétien.

46. L'impuissance des marabouts

1. *Zzureḫ-š a-wenna-t yulläṇ ur-as yyi llsäs amm uyaḍir,*
A-ḅaḅ l-lameṛ ṯuyer-aġ ur-š ṯuyir.
Ad-aš nɛawed ṯi-n-wenna iɛma Rebbi,
iġal is ssuddäṇ.

[100] Célèbre guerrier dissident.
[101] Les Français, opposés dans les chants, aux « mangeurs de poules » (les Berbères).

2. *Lla teḍmɛen ṯifsa ayensu n-nnayer, ḫḫan lemnazil,*
a-y-iġewwaġen, yuḏer usiḥel ḏiyun.
A-wa mani Moḥa u ɛulay enna izrin leḇni ḏ-lyajur,
a-tiġermin-enna-iyya lla tškeɛɛalent amm Sefru ġedd ugar,
alliy štabenṯ i-lḥekkwam ddu šegg aš neqqan iniḏän.

3. *Awa laɛa is iffeġ umuttel ḏiyun, yan lḥakkem s-aḏrär*
amm ifiġer may-ḏa-s-iteqqaddan,
iwa laɛa ṣṣaliḥ-enna ṯeḇnäm id-is ġin a-t-iḥaḏa,
aḏ-asen yağğ ifassen ḇla iḍuḍan.

4. *Iwa mani asidd ġur Uḥenṣal a-y-Ayt ɛli u-Ḇrahim,*
lla-ṯ-ttamenm amm wenna s-ssif,
alli-ḵun id isġel uzäl.

5. *Ağğ a-kun-iḏ-itfeɛ i-uferran n-ṣṣabun,*
uma awal n-ṣṣalḥin iḥedda-ṯ lḥakem, bbin iniḏan,
Iliy nḍun asif ġer bu-uḥḏäḏi, a-Ṯazizawṯ sikken aluḍ nniy-am.

6. *Iwa mani leɛmarṯ-enna izri Siḏi ɛli i-mjuhaḏ,*
ṯiḥelläl-enna ččeṛṛafen ṯikkelṯ-a iḥedda-ḏ lmijal
Iliy nḍun asif ġer ḇu-uḥḏäḏi, aḏ-asin ifelwan
n-walli-ṯen-ḏ-iggarr, lla ṯuḥill ṣṣalḥin
amm ṛṛay n-ḇuššfer ša-ur-ṯ-igin,
ur-isseɛlim ḇnädem nna-ṯ-iḇubbän.

7. *Awa ṯezlam llumṯ a-y-iḏ syädi,*

8. *Iwa mani Siḏi Lmekki ḏ-lliy qqimen ammäs n Tujjiṯ,*
awa mmaḫ ul-mmuṯen ddaw-uyaḏir,
ur-iḏ ljihaḏ iqma as-ṯen-iyyan.

9. *A-ḇäḇ l-lameṛ may-ḏa-š iteqqaddän.*

1. Je t'invoque, ô Celui qui a construit le monde sans lui donner, comme à nos murs, de fondation
Ô Maître des destinées, ce qui nous surpasse n'est rien pour toi

Auditeurs, je vais vous conter l'histoire de ceux qui, aveuglés par Dieu, croyaient cependant bénéficier de ses lumières.

2. Ils désiraient le printemps en plein mois de Janvier ! Ô dissidents, les Français, comme une froide brise, pénètrent chez vous en toute saison.
Qu'est donc devenu Moha ou Oûlay[102] après avoir abandonné ses belles maisons de briques ?
Ses « Ksars » aussi resplendissants que des maisons de Sefrou, et peut-être davantage, sont revenues aux chefs des Chrétiens !
Vas donc, Moha ou Oûlay, continue les pérégrinations qui t'épuisent.

3. C'est là le châtiment de tes fautes passées[103].
Comme un serpent, le Chef des Chrétiens, se glisse dans la montagne et rien ne saurait l'arrêter.
Musulmans, où est le saint, à qui vous aviez élevé une coupole et qui devait couper les doigts des Chrétiens assez hardis pour l'approcher ?

4. Où est la victoire promise par le Saint d'Ahansal ?
Aït Ali ou Brahim, vous espériez en lui comme on attend, l'été l'eau d'une pluie d'orage. Et c'est le soleil ardent qui est venu tout dessécher.

5. Résignez-vous à être poussés comme dans un four d'un fabricant de savon[104].
Le Chef des Chrétiens a coupé court aux prédications des Saints.
Et les marches et les contre-marches sont désormais inutiles.
Franchissant la rivière, le Chrétien se dirige vers « l'homme au cheval blanc[105] » et te couvre ô Tazizaout de la boue de la honte.

6. Où est donc la cartouche aux effets merveilleux, laissée par Sidi Ali aux combattants de la foi ?
Ces promesses mensongères, dont les Saints ornaient leurs propos, arrivent à échéance.
Les Chrétiens ont franchi la rivière, se dirigent vers « l'homme au cheval blanc» et vont emporter les portes de la coupole sacrée.

[102] Notable des Aït Shokhman (?)
[103] Toujours cette idée qu'un Musulman vaincu subit le châtiment de ses fautes contre la religion.
[104] Allusion à la vie pénible qu'ils mèneront sous l'autorité des Français.
[105] Sidi Ali ou ses descendants.

Les marabouts impuissants, restent inactifs. Et leur protection est aussi inefficace que celle qu'accorde au guerrier un capricieux fusil à pierre.

7. Marabouts, vous n'avez réussi qu'à disperser votre peuple.

8. Où est passé Sidi-el-Mekki, qui se réfugiait dans la montagne de Toujjit ?
Pourquoi ne s'est-il pas fait tuer en défendant ses remparts ?
La guerre Sainte ne se fait pas avec des discours !

9. Oh ! Maître des Destinées, qui pourrait s'opposer à toi ?

(Ahellel)

HISTOIRE

Quelques documents manuscrits sur les campagnes de Moulay el Hassan[1]

Nous devons à l'obligeance de notre ami Moulay Abd-er-Rahman Ben Zidan, le savant historien des Alaouites et de leur capitale, la communication de quatre manuscrits, probablement autographes, intéressant les campagnes de Moulay el Hassan, leur préparation, les routes suivies et la longueur des étapes.

Sans vouloir donner de ces documents une traduction intégrale, ce qui dépasserait les cadres d'une simple communication, nous avons cru bon d'en faire une brève analyse.

Sans doute intéressera-t-elle les historiens curieux de détails vrais et surtout précis.

Le premier de ces manuscrits est un cahier relié de 106 pages, de 200 mm. x 150 mm. L'écriture, du type maghrébin, en est soignée et ordinairement très lisible.

L'auteur, d'après Moulay Abd-er-Rahman ben Zidan, en serait Aḥmed ibn eš-Šadli-el-Buḫari. Dans son ouvrage *Itḥāf aɛlām en-nās bi jamāl aḫbār ḥāḍrat Miknās,* Moulay Abd-er-Rahman ben Zidan donne, à la page 467 du 2e volume, les renseignements suivants :

Ahmed ibn al Qayd Moḥammed eš-Šadili-el-Buḫari était versé dans toutes les sciences et particulièrement dans les mathématiques (arithmétique et géométrie). Il les avait étudiées à Fez où le sultan Sidi Mohammed l'avait envoyé dans ce dessein. Il avait eu pour maîtres Aḥmed es Ṣwiri et d'autres savants. Ses élèves furent entre autres : Moḥammed ben El Madani et Si Moḥammed er-Regragi. Il mourut à Meknès en 1337.

Sans doute Aḥmed ibn eš-Šadli faisait-il partie de ce corps de « muhendizin», sortes d'ingénieurs géomètres que Moulay El Hassan chargeait d'abord de

[1] *Hespéris*, 22, 1936, p. 90-93.

reconnaître les différentes routes possibles vers les tribus à visiter, et enfin de guider l'armée sur l'itinéraire choisi.

Le manuscrit que nous étudions ici nous apporte le témoignage de ces différentes activités.

En voici une analyse sommaire :

TABLE DES MATIÈRES

1. - Liste des clercs du Sous autorisés par le Sultan à correspondre avec lui.

2. - Tableau des quantités de vivres et de fourrages à fournir par les tribus de Ras-EI-Oued.

3. - Copie d'un rescrit de Moulay El Hassan a/s des ports du Sous.

4. - Même tableau qu'à la page 2.

5-11. - Étude détaillée des étapes et des routes possibles vers le Sous.

12-13. - Tableau des tribus de l'Oued Sous pour servir à la levée de partisans.

14. - État des quantités de blé nécessaires à l'armée pour trois mois de campagne. Ce tableau indique les quantités d'approvisionnement en blé et ce qui reste à trouver.

15-16-17. - État analogue au précédent pour l'orge nécessaire aux chevaux, mulets et chameaux de l'armée.

18. - État des sacs vides nécessaires.

19. - État des chameaux à réquisitionner et rescrit de réquisition.

20. - Lettre au Vizir de Moulay El Hassan a/s état économique et politique du Sous.

21-22. - Lettre du Regragi el Dou-Blali au Vizir de Mouley El Hassan a/s état économique et politique du Sous.

23-24. - Tableau des tribus du Sous et de leurs notables.

25. - État des piétons et des cavaliers à fournir par les différentes tribus du Sous.

26. - Questions se rattachant à la levée des partisans et à la fourniture des grains.

27. -Tableau des tribus appelées à fournir des vivres pendant les six premières étapes.

28. - Tableau sur la même question. Rescrit chérifien sur cette question.

29. - Deux rescrits chérifiens ordonnant à deux caïds d'aménager la route.

30. - Renseignements sur 5 étapes et changements d'itinéraires survenus.

31-35. - État du matériel d'artillerie emporté par la colonne.

36. - Tableau du matériel du campement chérifien.

37. - Tableau des harnachements.

38. - Tableau de concordances des dates hégiriennes et des dates juliennes.

Ordres donnés aux caïds.

39. - Tableau des selles chérifiennes envoyées à Mogador.

40. - Tableau du matériel d'artillerie envoyé à Mogador.

41. - Trois rescrits chérifiens à trois caïds des Baɛqil a/s commandement de la tribu.

42-60. - Rescrits chérifiens a/s nomination de caïds et accord de privilèges.

61-63. - Rescrit chérifien relatant expédition.

64-81. - Rescrits chérifiens et pièces diverses concernant l'organisation du commandement.

82-83. - Tableau des étapes de l'expédition du Sous (Marrakech-Amzouarou).

84. - Tableau des étapes de l'expédition du Sous (retour).

85-86. - Tableau des étapes de l'expédition de Marrakech à Safi et Mogador.

(En partant de la dernière page du cahier.)

1. - Tableau dénombrant les foyers des tribus de Ras-el-Oued, le nombre d'hommes de corvée, les hommes fournis, les hommes non fournis.

2' -3'. - Tableau dénombrant, par tribu, les foyers de Ras-el-Oued.

4' -5'. - Tableau dénombrant les foyers des Howara et fixant le montant de la contribution imposée à chaque cheikh.

6'-7'-8' - Tableau des hommes à fournir par les tribus de Ras el Oued.

9'. - Tableau semblable au tableau des pages 4' et 5'.

10'. - Tableau semblable au tableau des pages 2' et 3'.

11'. - Liste de caïds Ichqirn.

12'. - Rescrit chérifien aux Aït-Baɛmran.

13'-18'. - Tableau des vivres à fournir par les tribus au cours des différentes étapes.

19' -20'. - Résultat d'une consultation de caïds du Sous a/s étapes de la colonne chérifienne.

Voici quelques extraits du manuscrit montrant la précision des détails donnés par l'auteur :

À la page 3 on trouve :

Tableau des vivres à fournir par les gens du Sous (district de Ras el Oued) établi le 22 Rbiɛ-et-tani 1303

1° Tribu du Caïd Othman el Mjaṭi : 450 moutons ; 22 quintaux 50 de beurre ; 225 kharrouba de blé ; 450 d'orge.

2° Tribu du Caïd Larbi eš-Šebbani : 75 moutons ; 3 quintaux 75 de beurre ; 37 kharrouba 1/2 de blé ; 75 d'orge.

Le tableau s'achève par le dénombrement des foyers exemptés de la fourniture des vivres. À la page 5 commence l'étude des étapes, des différentes routes possibles vers le Sous ; on peut y lire : « de l'Oued Ulġās à Tiznit 4 heures moins 20 de marche ; route en plaine, avec pointe d'eau à Tiznit ; à Tiznit se trouve une ancienne kasbah du Makhzen, mais elle est délabrée ; le pays est occupé par ses habitants. »

Et en marge, on a ajouté la note suivante : « Ces renseignements ont été soumis à Lhaj-Tahar qui les a confirmés. »

Telle est la précision remarquable de tous les renseignements que ce manuscrit nous apporte sur les expéditions du Sous.

Sur les autres campagnes de Moulay el Hassan nous avons des documents analogues dans les trois autres manuscrits.

Ces trois derniers manuscrits nous sont parvenus en bien mauvais état. Si l'un d'eux, le B, quoiqu'acéphale et tronqué, était encore broché, les deux autres C et D étaient constitués de feuilles volantes qu'il a fallu regrouper.

L'auteur de ces manuscrits serait Moḥammed ben el Ġarbaoui el Malki el Bu-Jnuni. Il a eu parmi ses maîtres Moulay Aḥmed Ṣwiri, chef des géomètres de Moulay el-Hassan ; il mourut en 1931 à Meknès où il s'était retiré. Il avait succédé à Ahmed Ṣwiri dans les fonctions de géomètre en chef pour Moulay el Hassan et Moulay Abd el Aziz (renseignements fournis par Moulay Abd-er-Raḥman ben Zidan).

Le manuscrit B commence à l'année 1293 et à la « harka » de Moulay El Hassan de Marrakech à Oujda et donne année par année, jusqu'à celle de Marrakech à Fez, en 1308, le détail précis des étapes parcourues. Il signale qu'en 1295 il n'y eut pas de déplacement du sultan à cause de la sécheresse, de la disette et de la peste qui sévissaient. La fin du manuscrit comporte la description des différents itinéraires (Meknès-Rabat ; routes des Zaɛer, du Tadla, des Aït Soḫman, de Fez à Tétouan). La répartition en fractions de quelques tribus y est indiquée (Beni Zeroual, Béni Mestara, Ghomara, Aït Sri, Aït Yafelman, Zemmour Chleuh).

Le manuscrit C commence à la mort de Sidi Moḥammed et à l'avènement de Moulay el Hassan et donne les itinéraires précis (heures de départ, d'arrivée, longueur des étapes) de toutes les expéditions de Moulay el Hasan jusqu'à sa mort.

Cette sorte de journal s'achève à l'avènement de Moulay Abd el Aziz. Il donne en complément la description de différents itinéraires, le tableau de fractionnement de certaines tribus, et mentionne sommairement les principaux événements du règne de Moulay El Hasan.

Nous avons pu vérifier, sur place, pour tout ce qui concerne les itinéraires à travers le Moyen et le Grand Atlas, de Meknès au Tafilalt, l'exactitude des renseignements fournis et la concordance de la transcription des noms de lieux avec la prononciation locale.

Le manuscrit D, manifestement incomplet, ne comporte que 9 feuilles détachées reproduisant les renseignements déjà fournis par les manuscrits B et C. Peut-être n'y a-t-il là que les minutes de ces manuscrits.

Quoi qu'il en soit, l'analyse du contenu de ces différents manuscrits et les quelques extraits que nous en avons donnés auront, sans doute, démontré l'intérêt que présentent ces documents pour l'étude des campagnes de Moulay El Hassan comme pour la connaissance du pays et des tribus sous le règne de ce sultan.

Un manuscrit arabe du XVIII[e] siècle sur l'histoire des Ṣofyan[1]

L'on a souvent exprimé le regret que la plupart des historiens musulmans marocains ne nous fournissent que des détails insuffisants sur les migrations des tribus arabes et berbères au Maroc.

Aussi, en rencontrant dans la riche bibliothèque de mon ami, le savant historien Moulay el-Kebir ben Zidan, Naqib des Chorfa alaouites de Meknès, un manuscrit intitulé *Zahr el-Bustān fi nasabi aḫwāli Sayyidina, al-Mawlā Zaydan* et traitant de l'histoire de la tribu des Ṣofyan, ai-je cru bon d'en examiner le contenu.

C'est le résultat de cette première et rapide analyse que je me permets de vous apporter ici.

Ce manuscrit, en bon état, d'une écriture maghrébine courante, très lisible, souvent voyellée, compte 170 pages de 16 cm/20 cm 5, renfermant, dans un cadre de 10 cm 5/15 cm 5, un texte de 17 lignes.

Les blancs assez nombreux qu'on rencontre dans le texte laissent croire qu'il ne s'agit pas de l'original mais d'une copie.

Le manuscrit étudié ne donne ni la date de la copie, ni la date d'achèvement de l'œuvre. On peut cependant déduire de la confrontation des événements rapportés que *Zahr el-Bustān* a dû être terminé entre 1134 H. et 1139 H. En effet, la prise de Ceuta (fin 1133) y est mentionnée et Moulay Ismaɛil y est donné comme régnant encore (il mourut en 1139).

Il ne m'a été signalé au Maroc que trois exemplaires de ce manuscrit : l'un appartient à Moulay el-Kebir ben Zidan, et c'est celui que nous étudions ici, le deuxième au savant bibliophile Si Abd el-Hayy al-Kittani, et le troisième au cadi de Had-Kourt, Si Abd el-Hafid al-Fasi.

[1] Extrait du *quatrième Congrès de la Fédération des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord*, Alger 1938, p. 711-715.

L'auteur de *Zahr el-Bustān* est Abu-ɛabd-Allah Muḥammad al-ɛayyāši al-Miknāsi.

Moulay el-Kebir ben Zaydan, à la page 100 du t. IV de son *Histoire de Meknès*, en donne la biographie. En voici l'essentiel : « Muḥammad el-ɛayyāši, savant jurisconsulte, fut professeur et cadi. Il servit le Sultan Moulay Ismaɛil comme Secrétaire d'État ; il devint même son conseiller pour les affaires importantes. C'est ainsi qu'il joua un grand rôle dans la création et le recrutement de la garde des *ɛabid*. Comme cadi il eut à régler les litiges créés par ces enrôlements. Il reçut le titre de Premier Cadi, « Cadi des Cadis ».

Si Moulay el-Kebir ben Zidan ne donne ni le lieu, ni la date de naissance de Muḥammad el-ɛayyāši, il nous indique cependant qu'il mourut crucifié en 1139 H. sous le règne de Moulay Ahmed ed-Dehbi. Les Abīd avaient exigé ce châtiment.

On ne connaît pas d'autre ouvrage de Muḥammad el-ɛayyāši.

M. Lévi-Provençal dans son étude sur *Les Historiens des Chorfas* ne mentionne d'ailleurs Muḥammad el-ɛayyāši que comme secrétaire de Moulay Ismaɛil.

Il semble donc que Muḥammad el-ɛayyāši ait été plutôt un homme d'État qu'un historien. Son *Zahr el-Bustān* est lui-même une œuvre de circonstance et de courtisan puisqu'il a été composé pour célébrer les mérites des Ṣofyan, tribu d'origine d'une des femmes de Moulay Ismaɛil, la mère de Moulay Zidan.

Mais on pouvait espérer qu'en dépit du but particulier qu'il poursuivait, Muḥammad el-ɛayyāši nous aurait fait profiter des vastes connaissances que ses fonctions de secrétaire d'État lui avaient permis d'acquérir sur l'Histoire du règne de Moulay Ismaɛil et la tribu qui l'intéressait.

On est obligé de reconnaître que la lecture de *Zahr el-Bustān* nous fait bien vite perdre cette illusion.

Dans son ouvrage Muḥammad el-ɛayyāši se propose de nous donner l'Histoire des Ṣufyan, branche des Atbej-Hilal en les suivant d'Arabie en Egypte, en Tripolitaine, en Ifriqiya, au Maroc, en indiquant leurs différentes étapes et leurs campements actuels. Et en effet il consacre à cette histoire les 75 premières pages de son travail.

Mais il ne nous apporte que bien peu d'éléments nouveaux ; il se contente de compiler, sans beaucoup d'ordre, ce que les historiens musulmans ont dit des migrations arabes du XIe siècle en général, et des Ṣofyan en particulier. C'est surtout Ibn Khaldoun qui est mis à contribution. Mais Muḥammad el-ɛayyāši utilise aussi d'autres auteurs tels que Ibn al-Kelbi, Ibn al-Atir al-Fichtali, etc ... En général il annonce des citations par le قال فلان ; mais il se sert aussi du قيل. On est, de plus, souvent embarrassé pour trouver la fin des citations. Quoi qu'il en soit son apport personnel est très maigre. Aussi peut-on dire, qu'en dehors de quelques précisions de détail, Muḥammad al-ɛayyāši n'ajoute presque rien à ce que les auteurs arabes et singulièrement Ibn Khaldoun, d'une part, et des ouvrages comme *Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe· siècle*, de Georges Marçais, et les monographies des tribus publiées dans les *Archives Marocaines*, par Michaux-Bellaire et ses collaborateurs, d'autre part, nous avaient appris sur les migrations des Arabes en Afrique du Nord et dans le Maroc en particulier.

Dans une deuxième partie, de la page 76 à la page 87, Muḥammad el-ɛayyāši étudie les personnages illustres, saints et savants, de la tribu des Ṣofyan. Les biographies qu'il nous en donne sont, pour la plupart, empruntées à *Dawḥat-en-Našir, à Ibtihaj-al-Qulub*, à *Durrat-el-Ḥijal, à Mumtiɛ-al-Asmaɛ, à Mir'āt-al-Maḥasin* etc...

Donc, là non plus, rien de très original.

Mais bien vite notre auteur saisit l'occasion que lui présente la biographie d'un savant des Ṣofyan, Sidi ɛabd-er-Raḥman ben ɛali es-Ṣofyani, pour nous parler de son disciple Sidi Ahmed ben ɛali al-Manjur, puis du disciple de ce dernier, Moulay ɛabd-Allah ben ɛali ben Ṭāher eš-Šerif, et en arriver enfin, par ce dernier, à l'histoire de la dynastie alaouite.

Il consacre 46 pages à cette histoire. Là, sa part personnelle semble plus grande que dans les deux premières parties de son ouvrage. Il cite beaucoup moins et sans apporter beaucoup de détails inédits, fournit néanmoins quelques précisions et quelques versions nouvelles des événements.

Mais Muḥammad al-ɛayyāši ne peut pas faire œuvre d'historien objectif et impartial. Secrétaire d'État, parlant de la dynastie qu'il sert, il est condamné au panégyrique.

Aussi glisse-t-il prudemment sur les détails fâcheux de la lutte fratricide de Moulay Mḥammed et de Moulay er-Rašid, et se contente-t-il de nous dire au sujet de la mort de Moulay Mḥammed :

ثم خرج حاركا لخبر بلغه عن أخيه مولاي الرشيد مع أهل أنكاد ومازال على كرسي ولايته حتى نقله الله تعالى لدار كرامته سنة خمس وسبعين وألف.

« Puis, Moulay Mḥammed, informé de ce que préparaient Moulay Rechid et les Angad, se mit en campagne. Et il conserva le pouvoir jusqu'au jour où Dieu l'appelle dans son temple de gloire, c'est-à-dire en l'an 1075 H. »

Il passe de même sous silence la manière dont Moulay er-Rechid se conduisit à l'égard du Juif Ibn MšɛaI.

De Moulay Ismaɛil, il fait, bien entendu, un portrait des plus flatteurs et dans le style ampoulé qui convient en pareil cas.

Après cette longue digression de 46 pages sur l'histoire des Alaouites, Muḥammad el-ɛayyāši revient aux Ṣofyan et à leurs célébrités, remonte à propos de leurs caïds à l'histoire des princes saadiens et de leurs luttes pour le trône, nous rapporte une longue anecdote qu'il emprunte, directement ou indirectement à la Riḥla de Šihād ed-Din el-Ḥajari el-Andalusi dit Afūqāi, et termine enfin par un nouvel éloge en un style ampoulé, de Moulay Ismaɛil, de sa femme, la mère de Moulay Zidan, et de Moulay Zidan lui-même.

Et cette conclusion de l'auteur vient à propos nous rappeler le caractère général de son ouvrage.

Zahr el-Bustān a été composé à l'intention et en l'honneur d'une princesse royale. II donne de l'histoire de la tribu d'origine de ce puissant personnage un résumé sans originalité, mais assez clair et surtout très flatteur, et Muḥammad el-ɛayyāši complète son œuvre de courtisan en faisant le panégyrique de son maître Moulay Ismaɛil et de la dynastie régnante.

Nous espérions davantage d'un homme d'État aussi averti.

Aussi pensons-nous que *Zahr el-Bustān* fait partie de ces ouvrages qui par manque d'originalité, ne semblent mériter, ni l'édition, ni la traduction, mais simplement un travail d'analyse et de tri qui ne conserverait des matériaux compilés, que les trop rares données nouvelles qu'ils apportent aux historiens.

COMPTES RENDUS

Lieutenant Antoine Jordan. - *Textes berbères, Dialecte tachelhait,* Éditions Omnia, Rabat, 1935, VIII+ 134 p., 115 X 178, et *Dictionnaire berbère-français. Dialecte tachelhait,* Éditions Omnia, Rabat, 1934, 159 p., 118 X 167[1].

On est heureux de signaler ici la parution aux Éditions Omnia, à Rabat, d'un recueil de *Textes berbères, Dialecte tachelhait,* publié par le lieutenant Jordan, avec une préface de M. Brunot, Chef du Service de l'Enseignement Musulman au Maroc.

Le lieutenant Jordan qui avait déjà donné, en 1934, et aux mêmes éditions, un dictionnaire berbère-français pour les dialectes tachelhait, annonce la parution, prochaine d'un dictionnaire français-berbère, et d'un manuel de conversation. Le lieutenant Jordan semble vouloir consacrer aux études berbères une partie de son activité. Tous les berbérisants se réjouiront de cette collaboration. Nous n'aurons jamais trop de documents linguistiques sérieux, c'est-à-dire recueillis avec précision et fidélité en tribu ou de la bouche d'informateurs « d'origine ». Aussi tous les ouvriers de bonne volonté qui consentiront à travailler à cette cueillette seront-ils les bienvenus. Mais il est, pour notre herborisation linguistique, quelques précautions indispensables à prendre sans lesquelles la collection de faits recueillis reste peu utilisable.

Le lieutenant Jordan, qui a le mérite incontestable d'avoir fourni, jeune berbérisant, un travail déjà important, me semble avoir négligé quelques-uns de ces soins. C'est ainsi que pour son dictionnaire berbère-français le lieutenant Jordan a omis de nous indiquer qu'elles étaient les sources de ses informations. Les « 6.025 formes » citées, d'où proviennent-elles, à quels parlers appartiennent-elles ? Il semblerait, d'après l'examen de certaines lettres, le *d,* par exemple, que l'auteur n'ait pas songé à faire œuvre personnelle mais qu'il ait voulu plus simplement mettre à la portée des étudiants en berbère, dans un manuel pratique et d'un prix abordable, l'essentiel de ce qu'avaient déjà recueilli sur les dialectes chleuhs les Destaing et les Laoust. Sans doute le souci de conserver au volume un format moyen lui a-t-il fait écarter d'autres termes qu'il aurait pu puiser dans les études de Justinard, de Montagne et de Stumme par exemple. Ce même désir d'être bref n'a pas permis à l'auteur de donner sur chaque vocable les

[1] *Hespéris*, 22, 1936, p. 99-102.

renseignements indispensables à son emploi : par exemple les caractères de conjugaison pour un verbe. Mais nous serions mal venus d'insister sur ces lacunes et de signaler les négligences ou les erreurs du dictionnaire berbère-français de Jordan, puisqu'il a eu le mérite indispensable de venir combler un vide auquel les étudiants étaient particulièrement sensibles.

Mais il n'en va pas de même du recueil de textes. Là les berbérisants étaient mieux armés. Basset, Boulifa, Stumme, Justinard, Laoust, Destaing ont déjà mis à notre disposition une collection importante de textes en tašelḥait du Grand Atlas, du Sous et de l'Anti-Atlas. Le besoin de documents complémentaires était donc moins pressant. Aussi pouvions-nous espérer qu'un nouveau manuel, pour être utile aux étudiants comme aux linguistes, tiendrait compte des exigences de la méthode linguistique, identifierait les documents apportés en indiquant à quels parlers ils appartenaient, essaierait, en employant un système de notation approprié, de nous donner de ces parlers l'image la plus approchante possible, et enfin éclairerait le sens des textes par des notes suffisantes.

Sur ces trois points les *Textes berbères* de Jordan ne nous donnent pas entière satisfaction. L'avertissement nous dit bien que les textes ont été fournis par des informateurs originaires des Imentaguen et des Ida ou Ziki. Mais dans le cours de l'ouvrage les textes restent anonymes. Il nous est donc impossible de déceler les caractères particuliers des deux parlers étudiés. Et cependant la connaissance générale que nous avons aujourd'hui de la tašelḥait nous invite à diriger nos efforts vers une étude plus poussée des différents parlers. Aussi devons-nous nous montrer plus exigeants quant à la précision et l'exactitude de la notation phonétique. Sans espérer obtenir des textes comparables aux admirables documents linguistiques que sont les notations des parlers arabes d'un William Marçais, nous pouvons du moins essayer de nous rapprocher le plus possible des exemples que nous donnent entre autres un Stumme et un Destaing dans leurs travaux sur le berbère. M. Jordan ne me semble pas avoir accordé à cette question l'importance qu'elle mérite. Il confond un phonème avec un autre :

Texte 19, p. 42, puis texte 21, p. 41, il donne *anġar* pour « aire à battre ». Ne serait-ce pas *anrar ?* Et si *anġar* est authentique, il eût fallu le faire remarquer.

Texte 11, p. 27, et aussi texte 3, p. 16, *baḥra* est mis pour *bahra.*

Texte 12, p. 28, on parle de l'arabe *ghabya,* alors qu'il s'agit de *ḫabya.*

Texte 4, p. 18, on a *lahomt* pour *lḥomt.*

Certains phonèmes sont omis :

Texte 11, p. 27, on a *lqaida* pour *lqaɛida.*

Texte 9, p. 25. on a *lqawa* pour *lqahwa.*

Texte 6, p. 20, on a *buawid* pour *buɛwid.*

D'autres ne sont pas mis à leur place :

Texte 2, p. 15, texte 9, p. 25, *lbahim* pour *lbhaym.*

Texte 7, p. 21, *lɛarbia* pour *larbiɛa.*

Les géminées ne sont pas toujours notées et on trouve :

Texte 8, p. 24, *tešta* pour *tšetta.*

Texte 9, p. 25, *tqen* pour *toqqen, imsuaqen* pour *imsuwwaqen, etc.*

Les emphatiques sont souvent négligées et l'on rencontre :

Texte 3, p. 16, *iḥiyaden,* alors que le dictionnaire de Jordan donne le singulier *aḥyaḍ.*

Texte 13, p. 23, *lmuda* pour *lmuḍaɛ.*

Si les parlers étudiés font peu usage des emphatiques et des géminées, il eût été bon de signaler ces particularités. On peut regretter à ce propos que les notes qui suivent les textes soient trop sommaires et ne signalent pas assez ce qui peut apparaître comme une anomalie. Ainsi texte 3, p. 16, le Glawi est traduit par *Aglawi* et *Aglawu.* Si les deux formes sont possibles il fallait le signaler. Pour le mot « foire », on trouve p. 16 *almuggur,* p. 17 *almuggar,* et le même texte 11, p. 27, fournit les 102 variantes *anmuggar, anmuggur, almuggur, almuggar.* Ces quatre formes sont-elles toutes les quatre courantes dans un même parler et chez un

même sujet parlant ? C'était intéressant à noter. De *asemmawd,* faucille, il est donné trois pluriels différents : *isemmiwad* (p. 38), *ismuwad* (p. 42), et *isemmauden* (p. 44). Là encore une remarque n'eût pas été inutile.

Texte 1, p. 13, dans « *Tassurt. .. ar sas ttawin* », *sas* signifie-t-il « vers elle » ? Sans doute, mais M. Laoust donne *sers* et non *sas,* et Destaing *s* et *ṣdar.*

De même, dans *Iat tmazirt ism-as Ida-al-Gert,* est-ce bien *as ?* N'est-il pas utile de le souligner dans une note ?

On trouve également : *lemdint ur-as-aikšem ian.*

Texte 3, p. 17, *ġakuda :* alors. Son dictionnaire donne « *ġakudan* », et Destaing donne *ġakudann.* Erreur ou variante ?

Texte 5, p. 19, au milieu du troisième §, on trouve *yaḍna,* « autre ». Or le dictionnaire ne donne pour « autre *n* que *yaḍen,* pluriel *yaḍnin,* alors que Destaing donne, p. 26, *iaḍnin* (invariable) et Laoust, p. 138, *iaḍnin* (invariable), *iaḍen* et *iaḍni,* Stumme *(Hand.,* p. 101) *yaḍni* et *yaḍnin,* et Justinard p. 31, *yadni*et *yadnin* (invariable). Ce *yaḍna* est possible ; il existe chez les Ida ou Ziki (notes personnelles), mais encore eût-il fallu préciser.

Texte 6, p. 20, *tifenġin,* du troisième §, est glosé par « champs ». Pourquoi ne pas donner le singulier ? Cela est d'autant plus nécessaire que, sous le vocable « champs », ce mot ne figure ni dans Destaing ni dans Stumme, ni même dans le dictionnaire Jordan.

Texte 8, p. 23, cinquième §, *ar-tɛawalen* est glosé, p. 24, n°8, par « pour *tɛawanen* » ce qui est une erreur, *ɛawwel, H. tɛawal* signifiant faire des provisions.

Texte 10, p. 26, *usiġ-d* est glosé par « je suis parti », alors qu'il conviendrait de dire : « je suis venu ».

Texte 18, p. 41, la note 5 glose *taseft* par « arbustes, plantes parasites », et texte 19, p. 43, la note 3 glose *asef* par « chêne-liège ». Un mot d'explication eût été nécessaire.

Ces exemples suffiront à montrer que les textes donnés par M. Jordan laisseront souvent dans l'embarras l'étudiant et surtout le linguiste désireux d'utiliser des documents précis et clairs.

Nous sommes persuadés que le lieutenant Jordan, dont le zèle pour les études berbères n'est plus à démontrer, saura nous apporter bientôt des textes remplissant ces conditions. C'est pour lui permettre une meilleure utilisation de ses qualités de chercheur que nous nous sommes permis des observations qui n'entament en rien son mérite.

Le Père Charles de FOUCAULD. - *Dictionnaire touareg-français dialecte de l'Ahaggar*, Paris, Imprimerie nationale, 1951, 4 vol.[1]

Le 28 octobre 1901 le Père de Foucauld arrive à Beni-Abbès. Le 24 juin 1903 il demande à Mgr. Guérin, Préfet apostolique du Sahara, la permission d'aller s'installer chez les Touareg. « J'y prierai, j'y étudierai la langue et traduirai le saint Evangile » note-t-il dans son dictionnaire. Le 20 février 1904 il s'installe à Akabli et « dès le lendemain commence à prendre des leçons de tamacheq » dit un de ses biographes, René Bazin. Le 2 août 1915, le Père de Foucauld annonce à son ami le Général Laperrine qu'« après le dictionnaire touareg-français abrégé, et le dictionnaire des noms propres, voici le dictionnaire touareg-français plus développé qui est terminé ». « Je viens, ajoute-t-il, de me mettre à la copie, pour l'impression, des poésies ... Cela me paraît étrange, en des heures si graves, de passer mes journées à copier des vers ».

Le 1er décembre 1916 le Père de Foucauld était assassiné. Ainsi pendant plus de douze ans le Père de Foucauld a poursuivi inlassablement, en y consacrant tous les loisirs que lui laissaient la prière et les œuvres de charité, l'étude de la langue touarègue. Sa nombreuse correspondance nous a conservé les témoignages émouvants des différentes étapes de ce travail immense. II a utilisé dans ses enquêtes linguistiques les services d'informateurs berbérophones : le « hartani » Abd-En-Nbi, puis le métis arabo-touareg Ben-Messis, enfin et surtout, puisque c'est le seul qu'il nomme dans l'avertissement de son dictionnaire, le scribe bilingue arabo-berbère, Ba Hammou « l'homme du Hoggar sachant le mieux le touareg » écrit-il à un de ses correspondants. Mais aux renseignements fournis par ses répétiteurs, le Père de Foucauld ajoutait tous ceux qu'il recueillait auprès de ses voisins et voisines dans ses séjours à Tamanrasset, à Asekrem comme au détour de ses nombreuses tournées sahariennes. « J'ai été, écrit-il en 1907 dans une de ses lettres, plusieurs fois dans les douars passant des heures sous un arbre ou sous une tente au milieu de tous les enfants et les femmes, écrivant des vers et faisant de petits cadeaux ». Son ami, le berbérisant Motylinski, était venu pendant trois mois, en 1906, le faire profiter de son expérience de linguiste.

Les officiers des postes voisins étaient eux-mêmes mis à contribution pour préciser le sens de tel ou tel terme technique français. À l'un d'eux il demande en

[1] *Hespéris*, année 1954, n° 41, p. 260-265.

1909, « comment on appelle en français la partie de la jambe du cheval comprise entre l'épaule et le genou ? ... marquée en rouge sur le dessin barbare. »

Le dictionnaire touareg-français « développé » n'est donc pas une œuvre hâtive, mais le fruit de longues années d'efforts patients et scrupuleusement consciencieux. Il faudra cependant attendre plus de trente-cinq ans pour voir cette « œuvre magistrale», ainsi que la qualifie André Basset dans sa préface, mise à la disposition des berbérisants et de tous ceux qui s'intéressent à la vie saharienne. N'y a-t-il pas là une nouvelle preuve de l'indifférence et de la négligence dont souffrent les études scientifiques ?

Mais, grâce à une subvention du Gouvernement général de l'Algérie, nous voilà enfin en possession depuis 1951, année mémorable pour les berbérisants, d'un dictionnaire touareg-français (dialecte de l'Ahaggar) en quatre gros volumes comptant 2027 pages de 40 lignes d'une écriture menue, celle même du P. de Foucauld puisque c'est son propre manuscrit qui a été reproduit par phototypie.

Que nous apporte cet ouvrage ? La totalité, ou bien près, du vocabulaire employé par les Touareg de l'Ahaggar. Quoique le Père de Foucauld dise qu'il s'agit du « seul dialecte de l'Ahaggar», on y trouve aussi en réalité des mots appartenant en propre aux parlers de l'Aïr, de l'Adrar, des Ioullemden, du Touat, de Rhat et de Ghadamès.

Le Père de Foucauld affirme d'autre part qu'il n'a relevé que les mots appartenant à la langue des « nobles», considérée par lui comme étant la plus pure. Mais il donne encore très fréquemment les expressions particulières employées par les autres castes. Voilà donc ce qu'est la matière étudiée. Comment nous la présente-t-il ? Les vocables sont groupés, chaque fois qu'il est possible, par familles autour d'une même racine écrite en caractères français adaptés et en caractères touaregs appelés *tifinaġ.* Ces racines sont classées dans l'ordre alphabétique français. Les mots sont notés selon leur prononciation la plus courante dans l'Ahaggar ; s'il existe d'autres prononciations, elles sont données entre parenthèses. Chaque mot est accompagné de tous les renseignements grammaticaux indispensables à son utilisation : par exemple, pour les noms, forme dite d'annexion et pluriel ou pluriels ; pour les verbes, type de conjugaison, régimes et prépositions qui les accompagnent. Notons tout de suite qu'un appendice de 28 pages donne le tableau de 266 types de conjugaison de verbes

« réguliers, primitifs et dérivés ». Lorsque le mot a été ainsi caractérisé grammaticalement, il est défini sémantiquement : ses différents sens propres et dérivés sont expliqués et souvent illustrés d'exemples ou éclairés de croquis. Et tout ce travail est fait avec un soin, une précision, et une minutie admirables. Pour en donner une idée on ne saurait mieux faire que de reproduire ici un article pris parmi les moins longs. Il s'agit du verbe *muzzu* (t. III, p. 1268). Après nous avoir dit en abrégé que c'était un verbe neutre, primaire, se conjuguant selon le type 107 comme *bubbu* et que ses différentes formes à la 3ème pers. du masc. sing. étaient *yemmŭzza, yemmûzza, éd yemmuzzu, ur yemmuzza,* l'auteur en aborde la définition : « être spacieux (le sujet étant un lieu) ; signifie qu'un lieu est, en tous sens, d'une étendue grande ou assez grande, relativement à sa nature. Se dit de lieux quelconques, de l'ombre d'un arbre, d'une tente, d'une chambre, d'une maison, d'un jardin, d'une vallée, d'un plateau, d'une plaine, d'un désert, d'une contrée, d'un pays de n'importe quelle étendue, *etc.* Au figuré, le sujet étant une personne, l'âme, le caractère, le cœur, « être ouvert (être franc et sincère) ; être gai, être aimable ; être avenant ; être indulgent ; être doux (être sans sévérité ni dureté ; être large (être sans avarice et donner volontiers, v. *alu.* » Cela fait, il cite et définit trois verbes et deux noms dérivés du verbe primitif.

On concevra aisément qu'avec un tel souci de précision le Père de Foucauld soit amené à consacrer de longs articles aux mots les plus importants ou les plus courants. Le verbe *enker* et ses dérivés ont exigé cinq pages ; la préposition *ar* trois pages bourrées d'exemples. De la p. 1448 à la p. 1459, c'est le pronom *wa* et ses variantes qui sont étudiés, et à propos du verbe *enn* « dire », c'est un véritable chapitre de grammaire qui nous est exposé.

Les berbérisants trouveront donc dans le dictionnaire touareg-français non seulement les définitions précises des vocables, mais aussi les renseignements utiles sur les formes grammaticales et sur leur emploi. Cet ouvrage leur sera indispensable pour l'étude des dialectes touareg. Mais ils auront également recours à lui lorsqu'ils essaieront d'éclairer quelque point obscurs de tout autre parler. Nul berbérisant, nul comparatiste ne pourra désormais se passer de cet incomparable instrument de travail.

Les arabisants eux-mêmes auront intérêt à le consulter. Il leur fournira des renseignements sur les emprunts faits à l'arabe par le touareg, et leur donnera, certains termes particuliers employés par les tribus sahariennes arabophones.

Mais ce n'est pas aux seuls linguistes que le *Dictionnaire français-touareg* peut être utile. Tous ceux qui cherchent à mieux connaître la vie de ces Berbères du Sahara trouveront à y glaner.

C'est bien entendu l'ethnologue et le sociologue qui pourront y faire les plus riches moissons. « Un bon dictionnaire, a dit Paul Rivet, dans le t. VII de *l'Encyclopédie française,* p. 4421, est le plus sûr et le plus complet des documents ethnographiques ». Et c'est le cas pour l'ouvrage du Père de Foucauld. On y trouve les renseignements les plus précis et les plus détaillés sur la vie des Touareg. Qu'on se reporte par exemple à l'article *imriwen* (t. IV, p. 1551) et on y trouvera décrit « l'ensemble des menus objets que chacun porte toujours sur soi comme un couteau, des ciseaux, une blague à tabac, un petit miroir, des talismans, un briquet, un trousseau de clefs, une pince et une aiguille pour extirper les épines, du fil et des aiguilles, objets que les hommes ou les femmes de l'Ahaggar portent toujours sur eux, partie dans leur poche, partie suspendus à leur cou ».

À la page 1271, du t. III, trois figures accompagnent la description du violon monocorde *imẓad ;* à la page 1242 du même tome, c'est le croquis d'une coiffure de femme. Sous le vocable *esri* (t. IV, p. 854) ce sont quelques aspects curieux de la vie sexuelle des Touareg qui sont décrits. Le verbe *esri* qui signifie proprement « faire courir à bride rendue (un cheval) » signifie aussi, par extension «pratiquer la liberté de mœurs, vivre dans l'état de liberté de mœurs ». Et l'auteur, après avoir précisé en quoi consiste cette liberté de mœurs, qui va « des attouchements un peu libres jusqu'aux plus graves », ajoute que « les Kel-Ahaggar connaissent trois états de vie pour les hommes et les femmes qui par leur âge sont en état de courtiser ou d'être courtisés : être marié ; vivre dans la pénitence ; vivre dans l'état de liberté de mœurs ». Mais le Père de Foucauld observe qu'« aucun homme ni aucune femme ne vit dans la pénitence dans l'Ahaggar ; tous les hommes et toutes les femmes qui ne sont pas actuellement mariés vivent dans l'état de liberté de mœurs ». L'article *ahal* (pp. 559-564 du t. II) donne des détails sur les « réunions galantes » où se pratique la liberté des mœurs. Souvent aussi, dans les exemples qu'il nous donne de l'emploi de tel vocable, le Père de Foucauld nous gratifie de la description de scènes pittoresques, véritables petites tranches de vie touarègue. C'est ainsi qu'à la page 1269 du t. III, sous le nom *temmaẓ* « défi », il nous rapporte les propos de deux Touareg se défiant au combat. En voici quelques-uns dans leur version française :

« Je te défie ! allons ensemble dans un lieu désert (pour nous battre). Toi aussi, je te défie ! allons ensemble (nous battre) ! Je te méprise, je méprise ton défi. – Moi, ma petite chienne qui n'a pas six mois méprise ton défi ».

Certaines définitions enfin nous font connaître la psychologie des Touareg. Voici, par exemple, ce que nous dit le Père de Foucauld du verbe *mutteset,* t. III, p. 1266 : « *mutteset* » éprouver un effroi involontaire et irraisonné de (certaines choses, telles que : marcher seul la nuit, être seul la nuit, passer près d'un cimetière la nuit, passer seul de nuit dans un lieu qu'on dit hanté d'esprits et de revenants ; certaines personnes, telles un fou, un épileptique, un lépreux ; certains animaux, tels que : un serpent, une chauve-souris, une araignée). Ne peut avoir pour sujet que des personnes. L'effroi irraisonné exprimé par *mutteset,* n'exclut pas le courage : il peut être éprouvé par les âmes les plus courageuses, qui, tout en l'éprouvant le surmontent. *Mutteset* ne s'emploie pas pour exprimer la crainte qu'inspirent la mort, la maladie, les blessures, la faim, la soif, le déshonneur, l'enfer, le péché, Dieu, les parents, les maîtres, *etc.* ; il ne s'emploie que pour exprimer l'effroi involontaire et irraisonné que cause ce qui a en soi une horreur mystérieuse ou quelque chose de hideux. Voir *uksaḍ,* ». Que faut-il le plus admirer dans cette définition ou la connaissance précise qu'elle suppose de l'âme touarègue, ou l'art avec lequel sont décrits ces sentiments et leurs nuances ? Psychologues et sociologues ne trouveront-ils pas là de précieux renseignements ?

Les géographes eux y trouveront précisés les sens des différents termes du vocabulaire géographique employé par les Touareg. Voici, par exemple, une définition de *l'asrir :* C'est un « terrain plat, dur et stérile, couvert de petits cailloux, sans grosses pierres, roche, ni végétation (de dimension quelconque. Un *asrir* peut avoir quelques centaines de mètres ou plusieurs centaines de kilomètres de long » (t. IV, p. 1856). La *ténéré* « plaine» et ses différentes variétés sont décrites avec une précision analogue de la p. 1397 à la p. 1399. Plus loin, p. 1437, la *tăneẓruft* y est distinguée de la *ténéré*, *l'agama, l'aġlal,* l'*émesker,* l'*ameskur,* l'*asyaf,* l'*étekkel* tous ces termes s'appliquant à des plaines particulières. Et l'on pourrait multiplier les exemples semblables.

Les naturalistes à leur tour pourront puiser dans le dictionnaire touareg-français des renseignements les plus utiles sur la flore et la faune de l'Ahaggar. Et cependant le P. de Foucauld, avec sa modestie coutumière, avait déclaré dans son

avertissement : « Les principales lacunes sont dans les mots botaniques, zoologiques, anatomiques ... ». La lecture du dictionnaire ne laisse pas cette impression. Voici par exemple ce qu'on trouve sous *tănekfayt* « nom d'une plante non persistante (eruka aurea Batt.) (ar. ḥarra) ; la *tănekfayt* est un bon fourrage pour le bétail, elle pousse à l'état sauvage dans l'Ahaggar ; on la cultive dans le *Tidikelt* et le *Touat* » (t. III, p. 1372).

Le médecin lui-même trouvera à glaner dans le dictionnaire. Les troubles physiques, les maladies, y sont décrits par le Père de Foucauld avec sa précision coutumière. Voici par exemple ce qu'il nous dit, p. 1267 du t. III du verbe *metetti :* « avoir un éblouissement (avoir un étourdissement léger mêlé de troubles dans la vue ; avoir un étourdissement ; avoir une syncope. S'emploie pour exprimer tous les éblouissements dans lesquels on garde toute sa connaissance, jusqu'aux fortes syncopes dans lesquelles on la perd complètement ». Et l'auteur nous renvoie au verbe *lehweḍ* (t. III, p. 1014) qu'il définit avec la même précision en le distinguant de *metetti,* de *ġluġel,* de *nġulef* et de *eḫled,* verbes de sens voisins.

Si on ajoute que l'économiste et l'historien pourront eux aussi, à un degré moindre il est vrai, récolter quelques détails intéressants dans le dictionnaire, on aura montré suffisamment quel trésor inépuisable vient d'être mis à notre disposition.

On a fait à l'ouvrage du Père de Foucauld quelques critiques. On a regretté que l'auteur n'y ait pas distingué dans ses graphies *i* voyelle de *y* consonne, ni *u* voyelle de *w* consonne. On lui a reproché d'avoir appelé « présent » ce qui serait un « prétérit intensif » et d'avoir qualifié « d'indicatif » un « mode passe-partout » qui n'aurait rien de commun avec l'indicatif. Tout cela est possible. Mais nous pensons que les nombreux exemples que nous fournit le Père de Foucauld de ces pseudo-présents et de ces pseudo-indicatifs permettront aisément aux spécialistes d'en déterminer la valeur exacte. Le péché est véniel et les mérites immenses. À parcourir ces quatre volumes si riches et si précis, à se rappeler le long et patient travail dont ils sont le fruit, on ne songe guère à la critique mais on se sent pénétré d'un sentiment de respectueuse admiration.

André BASSET. - *La langue berbère* (Extrait du « Handbook of African Languages de l'International African Institute), Oxford, 1952, grand in-8°, 72 pages et une carte[1].

En 1928, dans son ouvrage *La langue berbère. Morphologie. Le verbe. Études de thèmes,* André Basset signalait, p. XI, qu' « en regard de multiples monographies » il n'existait pas, en dehors de l'essai tenté par René Basset en 1894, dans ses *Études sur les dialectes berbères,* de synthèse récente de ces dialectes. Et il soulignait « que la tâche la plus urgente, celle qui permettra aux études berbères de faire un progrès nouveau, c'était « de mettre un peu d'ordre dans tous ces faits patiemment et consciencieusement recueillis, mais jusqu'ici non confrontés entre eux ».

C'était à une mise en ordre de ce genre qu'il se livrait pour les thèmes verbaux, dans l'ouvrage signalé plus haut.

Vingt ans après, dans l'ouvrage collectif consacré à la commémoration du « Cent-cinquantenaire de l'École des Langues Orientales » (Paris, Imprimerie nationale, 1948), il présentait un tableau d'ensemble sommaire du phonétisme, de la morphologie et du lexique berbères. C'est ce même travail qu'André Basset reprend en 1952, dans un volume d'une collection plus abordable, celle que l'International African Institute consacre aux langues africaines. Cet ouvrage intitulé *La langue berbère* est un peu plus étendu que le précédent. Mais sur certains points, il est moins détaillé et moins précis que celui de 1948. C'est ainsi que la grande page, consacrée en 1948 à l'examen des chances d'avenir du berbère, est réduite en 1952 à un paragraphe de six lignes dont la conclusion, au surplus, n'est pas entièrement d'accord avec les vues exprimées quelques années plus tôt. En 1948, « l'européanisation de l'Afrique du Nord, après avoir fait marquer un temps d'arrêt au recul du berbère, semble devoir en précipiter la décadence et en entraîner la disparition» (p. 264). Trois ans plus tard « sauf en de rares points, le berbère est toujours et partout bien vivant » (p. 4).

Dans l'Introduction, André Basset fait d'abord la critique des matériaux qu'il a utilisés. Il s'y montre assez sévère pour ses devanciers et pour ses contemporains.

[1] *Hespéris*, année 1954, n° 41, p. 265-271.

S'il évoque les travaux de «professionnels éprouvés », il parle aussi d' « amateurs maladroits », de « documentation en vrac » et de « vaste fatras ».

Sans doute a-t-il partiellement raison de souligner la valeur très inégale des matériaux que lui ont fournis et lui fournissent encore les berbérisants. Mais n'eût-il pas été équitable de rappeler, à leur décharge, dans quelles conditions et souvent avec quelle préparation insuffisante, professionnels et amateurs, ont travaillé « patiemment et consciencieusement » à « l'œuvre admirable » réalisée depuis un siècle environ. Ces dernières expressions sont celles dont se servait André Basset dans l'Avant-propos de *La langue berbère* de 1928.

Après avoir critiqué la valeur des matériaux amassés, et constaté qu'ils sont « peu de choses à côté de ce qui reste à recueillir », André Basset brosse un tableau assez sommaire de la répartition géographique des parlers berbères actuels. On aurait souhaité, pour le Maroc notamment, un peu plus de précision : souligner, par exemple, que les tribus berbérophones n'y sont pas cantonnées dans les zones de résistance que constituent les montagnes, mais débordent largement dans les plaines où elles s'approchent des cités. Il est vrai que l'auteur nous renvoie, pour plus de détails, à ses diverses études sur la répartition des berbérophones en Afrique du Nord, au Sahara, au Soudan et au Sénégal. Il eût été plus pratique pour le lecteur de retrouver, regroupés ici, dans ce travail d'ensemble, des renseignements épars à travers des ouvrages et des revues.

Un bref chapitre de six pages est consacré à l'exposé des principaux caractères du système phonétique berbère. La morphologie et la syntaxe sont plus longuement traitées : 31 pages sur les 72 que comporte l'ouvrage. Le vocabulaire, lui, est rapidement passé en revue : 3 pages à peine. Une seule pour l'écriture. Quant au résumé de ce que l'on sait sur le libyque et le guanche, et sur les tentatives de rattachement du berbère à différentes familles de langues, il est donné en deux pages. Puis viennent 6 cartons de géographie linguistique accompagnés de 2 pages de commentaire. Le tout est complété par une bibliographie de 15 pages et une carte de localisation des points et des îlots berbérophones.

C'est dire qu'André Basset nous a fourni un ouvrage extrêmement condensé. Il a certainement voulu se borner aux grandes lignes et aux faits les plus caractéristiques. Il nous les expose, certes avec concision, mais aussi avec clarté. Son travail sera très utile. Il vient combler une lacune que les linguistes ne

cessaient de déplorer. Berbérisants et comparatistes y trouveront désormais l'exposé d'ensemble qui leur manquait jusqu'ici. La bibliographie abondante et méthodique qui termine l'ouvrage leur fournira toutes les indications utiles à des recherches plus poussées. Il convient donc de louer André Basset de l'effort qu'il vient d'accomplir. Il a rendu un grand service aux études berbères.

Nous permettra-t-il cependant de lui soumettre, en ne songeant qu'à l'intérêt de ces mêmes études, quelques observations et quelques vœux ?

Dans le chapitre consacré à la phonétique, André Basset écarte du « système fondamental tel qu'il se dégage de la comparaison des parlers » un certain nombre de consonnes telles que la sifflant sourde emphatique *ṣ*, les pharyngales sonore *ε* et sourde *ḥ,* la laryngale *h* en son autonome, la vélaire spirante sourde *ẖ*, l'occlusive vélaire sourde *q,* la dentale sourde, occlusive et emphatique *ṭ.* Il rend les « très nombreux emprunts de vocabulaire à l'arabe » responsables de la présence de ces consonnes dans les parlers actuels. Il me semble que l'ignorance où nous sommes du système consonantique berbère préislamique et l'existence dans la plupart des parlers, non seulement dans le vocabulaire emprunté à l'arabe mais encore dans le fond berbère et dans les morphèmes, des consonnes incriminées, ne permettent pas d'accueillir sans réserve et jusqu'à plus ample informé, la conclusion d'André Basset.

D'autres points de l'exposé du système phonétique mériteraient aussi un examen attentif. Mais nous nous bornerons à regretter que dans cet exposé André Basset n'ait pas fait aux phénomènes d'altération des consonnes : assimilation et dissimilation, par exemple, la place qu'ils méritent. Certaines de ces assimilations, celles de la nasale *n* à la sonante vélaire *w* ou à la sonante palatale *y* subséquente, pourraient expliquer, comme nous l'avons déjà signalé ailleurs, des formes curieuses de l'état d'annexion ou état construit des noms. Ces formes qu'André Basset appelle des états d'annexion renforcés seraient dues à notre avis à l'assimilation de la préposition *n* à la sonante initiale du nom à l'état construit : *w-waman* des parlers marocains, serait mis, par exemple, pour *n-waman* et *b-bwalim* des parlers kabyles pourrait provenir de *ew-walim,* mis lui-même pour *n-walim.*

Sur le chapitre consacré à la morphologie nous aurions également à présenter quelques observations. Voici les principales. Est-il absolument démontré que les

voyelles en berbère n'aient jamais qu'un rôle morphologique ? Tout en admettant que le rôle des consonnes dans la constitution d'un mot berbère soit plus important sémantiquement que celui des voyelles, on doit cependant mettre en garde contre une affirmation trop absolue à cet égard. La voyelle n'est pas réduite en berbère à exprimer les seules valeurs morphologiques, mais aussi, à un moindre degré sans doute, des valeurs sémantiques : au radical consonantique *G-R,* par exemple, les parlers du Sud-ouest marocain se rattachent les verbes : *ger* « jeter », *ager* « être plus important que», les noms *iger* « champ», *agru* « grenouille », *etc.*

Dans le paragraphe consacré à l'expression du nombre dans les noms nous pensons qu'il eût été bon de faire connaître l'emploi en de nombreux points du domaine berbérophone d'un élément préposé, *id* ou ses variantes. Le procédé est encore bien vivant.

Sur l'absence en berbère de véritables pronoms relatifs, nous aurions quelques réserves à formuler. Que l'on se refuse à distinguer les pronoms relatifs des pronoms démonstratifs c'est acceptable du seul point de vue d'un critère formel. Mais en recourant à un critère fonctionnel la distinction devient possible. Quoi qu'il en soit la question mériterait, après un examen approfondi et une comparaison interdialectale, d'être rattachée au problème si important de la forme participiale. On aurait souhaité que cette forme participiale, si caractéristique de la langue berbère, fût traitée plus longuement dans l'exposé d'André Basset. Un inventaire même rapide des participes utilisés dans les parlers actuels et dans les textes arabo-berbères anciens, lui aurait permis de nous présenter un tableau plus complet de ce chapitre essentiel de la grammaire berbère.

L'étude des verbes d'état ou verbes de qualité eût gagné elle aussi à être appuyée sur une comparaison interdialectale. Nous nous permettons de rappeler, à ce propos, que l'existence chez les Ighezran marocains d'une conjugaison particulière des verbes d'état a été signalée par nous en 1935 dans un article du *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* sur « Le verbe dans le parler berbère des Ighezran, Beni Alaham et Marmoucha ». On peut regretter d'autre part que le rôle important joué par les verbes auxiliaires dans l'expression du futur n'ait pas été assez marqué. Il n'eût pas été inutile, enfin, d'indiquer même brièvement que

les parlers du Sud-ouest marocain employaient une forme d'optatif à désinence -*it* suffixée.

Dans les trois pages qu'il consacre à l'étude d'ensemble du vocabulaire berbère, l'auteur n'a pas pu nous en décrire avec précision tous les caractères. Il a dû se borner à quelques vues générales et succinctes. Il a signalé enfin quelles étaient encore nos lacunes dans la connaissance du matériel lexical berbère. Peut-être n'a-t-il pas assez souligné combien nous fait défaut une étude méthodique et détaillée des très nombreux emprunts faits par le berbère à l'arabe classique comme aux dialectes arabes ?

Dans son examen de la situation géographique du berbère, André Basset revient sur une idée qu'il a exprimée maintes fois, en 1928 dans sa première « Langue berbère », en 1948, dans le chapitre « Berbère » de l'ouvrage publié pour le cent-cinquantenaire de l'École des langues orientales, en 1950, dans les observations que rapporte Sever Pop, dans le 2e volume de l'ouvrage consacré à « la dialectologie » (Louvain). Pour André Basset, le berbère actuel est constitué par une « poussière de parlers », langues de groupes linguistiques souvent minuscules. Le nombre de ces parlers serait « de quatre à cinq mille peut-être pour quelque cinq millions d'individus ». Les dialectes, s'il s'en trouvait, seraient des ensembles de parlers. « Mais il n'y a pas proprement de dialecte en berbère, il n'y a que des faits dialectaux ». C'est là, croyons-nous, une affirmation trop absolue. André Basset lui-même lui apporte quelque atténuation lorsqu'il reconnaît explicitement l'existence d'un dialecte touareg, lorsqu'il admet que les berbérophones ont « çà et là le sens du dialecte, ainsi pour la Grande et la Petite Kabylie ». Il est vrai qu'il ajoute qu'en serrant les faits de près « on s'aperçoit qu'il ne s'agit jamais que d'une impression reposant sur tels ou tels détails arbitrairement retenus et isolés» (chapitre « Berbère» de l'ouvrage collectif cité plus haut, p. 253). Cependant, que les aires d'emploi de tel ou tel phonème ou de tel ou tel vocable ne se recouvrent pas exactement, il n'y a rien là de bien surprenant. Ne pourrait-on pas faire entrer en ligne de compte l'existence sur un territoire donné ou dans un groupe de parlers donnés, d'une somme de concordances l'emportant sur la somme des divergences ? Ne conviendrait-il pas non plus de prendre en considération la possibilité pour les usagers de se comprendre sans difficulté ? Or ces conditions : majorité de points communs, minorité de discordances, intercompréhension aisée, sont réalisées dans un certain nombre de zones du domaine berbérophone. Nous avons signalé en 1928

dans un article consacré aux *Imdyazen* que ces aèdes berbères parcouraient, en restant compris de leurs auditoires, toute une aire linguistique s'étendant à ce que l'on appelle communément le Maroc central. Les élèves du Collège berbère d'Azrou provenant des différentes tribus de cette région se comprennent sans difficulté tout en se servant de leurs propres parlers. N'est-il donc pas légitime de donner à l'ensemble de ces parlers le nom de dialecte ? Ne peut-on en faire autant pour les parlers du Sud-ouest marocain, où la situation est semblable et où, au surplus toute une littérature écrite, puis récitée, reste accessible à l'ensemble des berbérophones de ce groupe ? Ne trouverait-on pas en Algérie des cas analogues dans le Mzab, par exemple, et peut-être dans l'Aurès ? Nous pensons donc qu'il y a là une notion qui mériterait un examen approfondi portant à la fois sur la phonétique, la morphologie et le vocabulaire.

Nous ne pourrons non plus porter de jugement valable sur l'importance et l'intérêt de la littérature écrite berbère qu'après en avoir fait un inventaire complet et une étude sérieuse. Jusqu'ici seuls quelques ouvrages ont été édités et traduits. Ils ne peuvent suffire à justifier les appréciations assez sévères émises à l'encontre des manuscrits arabo-berbères. Dans une communication que nous avions faite en 1948 au XXI^{e} congrès international des orientalistes et dont le résumé a paru dans les actes de ce congrès, nous avions appelé l'attention des berbérisants sur l'intérêt que présentait cette littérature écrite. André Basset se borne à reconnaître que ces manuscrits « sont formellement intéressants à étudier : ils témoignent en effet d'une adaptation de l'alphabet à une langue dont les sons ne sont pas toujours identiques à ceux de l'arabe ». Ces manuscrits nous apportent davantage : ils nous fournissent des renseignements sur les états antérieurs de la langue. Dans l'un d'eux, écrit par un certain *Aẓnag* au XVI^{e} siècle, on trouve des vocables et des formes tombées aujourd'hui en désuétude. Ils nous invitent donc à n'admettre qu'avec prudence l'affirmation selon laquelle le berbère serait « depuis longtemps » une langue de « forte stabilité apparente ». Sans vouloir discuter ici, le témoignage, invoqué par André Basset à l'appui de son opinion, des phrases berbères du XII^{e} siècle que nous rapportent les *Documents inédits d'histoire almohade* publiés par Lévi-Provençal, nous nous bornerons à faire observer que tant que nous ne disposerons pas sur le berbère ancien de documents suffisants nous devrons sagement poser le problème sans le résoudre.

Toutes ces observations qui pourront apparaître comme trop minutieuses et dépassant le cadre d'un simple compte rendu, ont été présentées, non pour diminuer les mérites d'André Basset, nous avons déjà affirmé qu'ils étaient très grands, mais simplement pour rappeler la complexité d'une langue que le tableau volontairement schématique d'André Basset risquerait de masquer. Nous avons voulu enfin souligner combien de points restent obscurs et combien de problèmes attendent encore une solution.

Faut-il s'étonner de cette situation ? La pénurie de documents ou leur insuffisance, l'absence trop fréquente d'études interdialectales, l'ignorance où nous sommes encore des états antérieurs de la langue, sont autant d'obstacles à l'élaboration d'une étude d'ensemble pleinement satisfaisante. André Basset a souligné lui-même à différentes reprises, dans ses articles et ses communications, l'importance de ces difficultés. Sur les 4 à 5 mille parlers berbères, écrit-il à la première page de l'ouvrage examiné « c'est à peine si nous disposons d'une étude profonde, celle du Père de Foucauld pour les Touareg de l'Ahaggar, d'une dizaine d'études poussées et d'une cinquantaine d'études plus ou moins embryonnaires, pour ne pas tenir compte ici de mes propres enquêtes de géographie linguistique qui, elles, ont actuellement touché quelque 1400 points, mais le plus souvent pour un vocabulaire très limité de cent à deux cents mots concernant le corps humain et les animaux domestiques. Il en résulte qu'à l'heure actuelle nos généralisations sont toujours soumises à un sérieux aléa ». D'autres berbérisants portent sur certaines parties des études berbères des jugements aussi sévères. « On attend encore une phonétique berbère » écrit M. Lionel Galand dans son article « La phonétique en dialectologie berbère » publié en 1953 dans *Orbis,* t. II, n° 1. André Basset avait déjà écrit à la page 5 de l'ouvrage cité plus haut : « Les berbérisants n'ont guère été des phonéticiens».

Il était donc difficile dans ces conditions de fournir une description complète et sûre de la phonétique, de la grammaire et du vocabulaire du berbère commun. André Basset a eu cependant la hardiesse et le mérite de le tenter. Tous ceux qui, de près ou de loin s'intéressent au berbère lui en seront reconnaissants.

Souhaitons qu'en revanche des berbérisants en nombre sans cesse accru et avec des moyens de travail toujours améliorés, multiplient les collectes de faits linguistiques, les récoltes de textes, les monographies de parlers, les dépouillements méthodiques des documents anciens, les études interdialectales, et fournissent ainsi l'occasion et la possibilité, de renouveler périodiquement ces inventaires utiles de nos connaissances et, de nos lacunes.

J.-M. DALLET, des Pères blancs. - *Le verbe kabyle. Parler des At-Mangellat.t. 1. Formes simples* (Fort-National, 1953)[1].

Les Pères blancs et les Sœurs blanches, en Afrique du Nord, suivent les recommandations de leur fondateur le Cardinal Lavigerie et le grand exemple du Père de Foucauld : ils étudient le berbère.

Le 1er avril 1946, ils ont créé à Fort-National, dans la Grande Kabylie un « centre d'études berbères ». Là, sous la direction du R. P. Dallet, toute une équipe de chercheurs se livre à la collecte des faits linguistiques, recueille des textes et publie, avec les moyens du bord (ronéotypie) les résultats de ces travaux dans un fichier de documentation berbère. La collection déjà importante, comprend des études grammaticales, des vocabulaires, des contes, des légendes, des chansons populaires et surtout des textes décrivant la vie des Berbères. Ces études portent principalement sur les parlers kabyles mais s'intéressent également aux dialectes du Mzab et de Ouargla. Il y a là pour les berbérisants une mine très riche de matériaux recueillis et notés avec soin et méthode.

Or l'animateur du Centre, le R.P. Dallet, vient l'année dernière, de nous doter du premier volume du complément nécessaire à cette collection. Il s'agit de l'ouvrage *Le verbe kabyle, lexique partiel du parler des At Mangellat (I Formes simples)*. Ce travail est dû à douze années de patients et longs efforts. L'auteur nous indique dans quelles conditions il a pu être réalisé et il rend hommage au mérite de ses devanciers et de ses collaborateurs.

Les verbes étudiés dans ce recueil sont au nombre de 3532. Dans la première partie, ils sont classés en tenant compte de l'ordre alphabétique des consonnes radicales. Chaque verbe est accompagné des indications grammaticales utiles. Les différentes formes sont données schématiquement puis développées. Les différentes significations propres et figurées sont ensuite expliquées et illustrées très heureusement de nombreux exemples : phrases courantes, proverbes, extraits de chansons populaires. Les quelques chiffres suivants marqueront l'abondance des exemples cités : le verbe *neġ* (p. 194) en compte 11 ; le verbe *ddu* (p. 40), 23 ; le verbe *awl* (p. 314) 41 et le verbe *efk* (p. 65) une cinquantaine.

[1] *Hespéris*, année 1954, n° 41, p. 271-276.

Dans la deuxième partie de l'ouvrage les verbes sont classés selon des principes analogues à ceux qu'ont appliqués André Basset et A. Picard dans leurs *Éléments de grammaire berbère-Kabylie-Irjen* . Ils sont rangés par « groupes ». Chaque groupe rassemble les verbes ayant une même structure consonantique et vocalique. Le groupe se subdivise à son tour en sous-groupes fondés sur les différentes manières d'obtenir les thèmes de prétérit négatif et d'aoriste intensif. Les sous-groupes peuvent enfin comporter plusieurs séries et même des sous-séries. C'est dire que l'analyse et la classification des thèmes verbaux ont été poussées très loin. Il en résulte pour le lecteur une impression de complexité extrême. Peut-être aurait-on pu essayer de dégager de cet ensemble touffu quelques lignes plus générales ? Mais il faut reconnaître que la grande variété des thèmes verbaux berbères se prête mal aux simplifications.

Un « index récapitulatif français-kabyle » vient compléter l'ouvrage et faire de lui un instrument de travail commode et indispensable aux berbérisants. Ils auront là, à leur disposition, une masse importante de matériaux linguistiques sûrs, et soigneusement notés.

Est-il nécessaire d'ajouter que les ethnographes et les sociologues trouveront dans les différents articles de ce dictionnaire les renseignements les plus intéressants sur la vie des Kabyles ?À la p. 2, sous le verbe 10, ils y apprendront par exemple ce que pensent ces Berbères de la polygamie : « la maison où il n'y a qu'une femme est en paix ; celle du bigame a besoin d'appui ; le ménage où il y a trois femmes est en butte à toutes les difficultés ». Le verbe 431 de la p. 41 leur fera connaître la formule à employer pour écarter de soi les fâcheux effets d'imprécations ou d'injures entendues. L'historien lui-même y glanera des allusions à des faits historiques locaux : répression qui suivit la révolte de 1870 (p. 41, verbe 388), querelles politiques lors de l'établissement des limites communales.

Il faut regretter qu'un ouvrage si important et si utile n'ait pas pu être édité dans des conditions normales et que, pour le faire paraître, les Pères Blancs aient dû utiliser les moyens réduits d'impression dont ils disposent à Fort-National. Certes la présentation du *Verbe Kabyle* est des plus soignées et fait honneur à tous les bons ouvriers qui y ont travaillé. Mais des caractères moins menus, et un texte plus aéré en auraient rendu la lecture plus aisée. Il y aurait eu intérêt également à donner texte berbère et texte français dans des caractères différents.

On entend bien qu'il ne s'agit pas pour nous de formuler des reproches. Nous connaissons trop, par expérience, les difficultés auxquelles se heurtent les berbérisants désireux de publier les résultats de leurs recherches. Nous voulons simplement, une fois de plus, appeler l'attention des autorités responsables sur cette situation alarmante.

Il est probable que si le P. Dallet avait pu faire éditer son ouvrage dans une imprimerie bien outillée, il n'aurait pas utilisé un système de transcription bien différent de celui qu'adoptent actuellement la plupart des berbérisants, arabisants et comparatistes, et s'éloignant même de celui qu'on trouve dans *Éléments de grammaire berbère* d'André Basset et A. Picard. Les étudiants et les chercheurs sont déroutés et souvent rebutés par la trop grande diversité des graphies utilisées dans la notation des parlers berbères. Nous pensons qu'il serait utile et urgent que les berbérisants pussent un jour se mettre d'accord sur un système commun. Mais dans le cadre même du système de transcription adopté par le P. Dallet nous voudrions lui soumettre quelques observations concernant des notations. Il est évident que nous le ferons, guidé par le seul souci d'être utile.

On doit regretter que la nécessité ou le désir de ne pas trop surcharger le texte berbère n'ait pas permis à l'auteur, si précis par ailleurs, de noter les différentes nuances des timbres vocaliques. Si bien que dans une phrase comme : *yebṛeq zḏat walln-iw amm-errṣaṣ* (p. 13, verbe 112) les différents timbres de la voyelle *a* ne sont pas distingués dans la graphie.

Certaines notations apparaissent douteuses. N'aurait-on pas, par exemple : *ṯɛebbůṭṭ* au lieu de *ṯɛebbuṭ* (p. 13, verbe 110), *ṯiṭṭ-is* au lieu de *ṯiṭ-is* (p. 13, verbe 110), *ṯaġåṭṭ* au lieu de *ṯaġaṭ* (p. 46, verbe 439), *amm* au lieu de *am* (p. 41, verbe 386) (c'est *amm* que l'on trouve aux pages 15, 48 et 79). D'autres restent obscures parce que non expliquées dans la présentation du tableau de transcription. Ainsi la voyelle *i* placée en exposant dans les phrases *ziġ Rebb*^{i} ur *yeṭṭis ara,* (p. 315, verbe 2988), *win m*^{i} *ur yeḏ ḇiġ* (p. 41, verbe 388).

Certaines demanderaient à être précisées. On lit à la page 83, à l'article 789 : *ag*^{w}*em, ad-yag*^{w}*em, yettag*^{w}*em, yugem, ur yug*^{w}*im, ag*^{w}*am ...* Et l'auteur ajoute : « la vélarisation de *g* est bien attestée devant *e* et *a,* douteuse devant *i* et *m* ». Il avait déjà dit à propos du verbe *ag*^{w}*ad* (p. 81, verbe 764) : « la vélarisation toujours sensible aux aoristes semble facultative au prétérit ». Au Maroc, dans certains

parlers du Sud-ouest on entend : *ag^{w}em, yugem, ur-yugim, ra-yag^{w}em, ar-ittag^{w}em, agg^{w}am.* La vélarisation n'y dépend pas de la conjugaison de verbe à l'aoriste ou au prétérit mais du simple voisinage vocalique.

Ne serait-il pas plus rationnel et plus clair de séparer dans l'écriture les mots autonomes composant la phrase et noter par exemple : *ad-yeblu* au lieu de *adyeblu* (p. 6, verbe 50), *yenna-y-as* au lieu de *yennayas* (p. 61, verbe 581), *ṯedda t-tisliṯ* au lieu de *ṯedda ttisliṯ* (p. 40, verbe 383), *ḏek-k* au lieu de *ḏekk* (p. 11, verbe 89). Cette manière d'écrire est d'ailleurs adoptée par André Basset et André Picard dans *Éléments de grammaire berbère* où l'on trouve notamment : *aḏ-gezmeġ, anf-as, a-y-aḇriḏ, nukni ḏ-yemma-ḵ.*

C'est au nom de ce même principe que nous proposerions d'écrire : *amm* (ou *am) eṯḇuqalt b^{w}-b^{w}aman* au lieu de *am eṯḇuqalt b^{w}b^{w}aman* (p. 14, verbe 117), et *učči-g-gilfan ḏ-afeggel* au lieu de *učči ggilfan ḏ-afeggel* (p. 62, verbe 597). Nous pensons en effet que nous n'avons pas affaire dans *b^{w}b^{w}aman* et *ggilfan* aux seuls noms *aman* et *ilfan* à l'état construit, même si on appelle cet état construit « état d'annexion renforcée », mais à ces noms à l'état construit précédés de la préposition *n* altérée par le voisinage consonantique. *-b-bwaman* proviendrait de *w-waman* par un phénomène analogue à celui de *yewweḍ* donnant *yebb^{w}eḍ,* et *w-waman* lui-même serait dû à l'assimilation, attestée dans nombre de parlers berbères comme, d'ailleurs, en arabe classique, de la nasale *n* (préposition) à la semi-voyelle *w* (du nom de *aman* à l'état construit).

g-gilfan, lui, proviendrait de *y-yilfan* par un phénomène analogue à celui de *ṣeyyeḍ* devenant *ṣeggeḍ* et *y-yilfan* lui-même serait dû à l'assimilation, attestée dans nombre de parlers berbères comme, d'ailleurs, en arabe classique, de la nasale *n* (préposition) à la semi-voyelle *y* (du nom *ilfan* à l'état construit). Nous avons déjà eu l'occasion de signaler dans nos différentes publications ces phénomènes d'assimilation et l'influence qu'ils exercent sur la préposition d'appartenance *n* qu'ils finissent par masquer. Les berbérisants avertis qui s'occupent des parlers kabyles pourront, sur place, vérifier la valeur des explications que nous venons de proposer au sujet des constructions déclarées jusqu'ici « obscures ».

C'est avec le même désir de contribuer à une meilleure compréhension des dialectes berbères que nous soumettrons encore à l'examen du Père Dallet les quelques réflexions suivantes.

N'aurait-on pas dû signaler pour le groupe VII dit « des verbes de qualité » qu'il s'agissait là, non d'un groupe sémantique, comme pourrait le laisser croire le titre choisi, mais d'un groupe morphologique dans lequel sont rangés des verbes différents par leur consonantisme et leur vocalisme et semblables par les caractères de leur conjugaison ? Autrement dit le principe de conjugaison adopté ici, n'est plus fondé sur la forme du thème d'aoriste, mais sur les caractères du jeu des désinences personnelles de la conjugaison.

N'abuse-t-on pas dans l'étude des verbes quintilitères de l'expression commode, mais encore vague de « dérivés expressifs » ? Les points d'interrogation dont ces verbes sont très souvent suivis autoriseraient à le croire. N'aurait-il pas été plus prudent de renvoyer ces hypothèses à une étude d'ensemble des verbes dérivés expressifs et à l'isolement préalable des procédés expressifs ?

Est-il nécessaire dans cette étude des verbes employés en kabyle d'indiquer ceux qui étaient empruntés à l'arabe ? Certes ces renseignements ne sont pas inutiles. Mais n'est-il pas à craindre que le lecteur ne prenne pour un verbe d'origine berbère tout verbe non suivi du verbe arabe qui lui a donné naissance ? Par exemple *ḇuṛ* (p. 11), *beyyeɛ* (p. 16). Inversement, certains verbes donnés comme emprunts arabes ne sont-ils pas des verbes berbères empruntés par l'arabe ? Toute cette question des emprunts faits à l'arabe par les dialectes berbères mériterait une étude approfondie. L'auteur du dictionnaire reconnaît lui-même dans son « Introduction » (p. XXIII) combien ce problème est délicat.

Sur le plan sémantique nous avons peu de remarques à faire. Les définitions très précises et abondamment illustrées d'exemples variés donnent en général toute satisfaction et font très souvent songer à l'œuvre magistrale du Père de Foucauld sur le touareg.

On aurait cependant souhaité avoir toujours à côté du sens figuré le sens littéral de telle expression. L'auteur néglige quelquefois cette précision utile aux lecteurs non avertis. S'il nous dit, par exemple (p. 1, verbe 3) que *iḥubb ayn iḥubb wedrar* signifie « il est accablé de besogne, de soucis », il n'ajoute pas que le sens littéral est : « il porte sur le dos ce que porte la montagne ». Il est vrai que cette phrase est claire. Mais il en est d'autres plus obscures. Ainsi : *ḥerreḏeġ-ṯ s-umennuġ,* traduit par : « je lui ai lavé tête d'importance (p. 11, verbe 94), *aṯmaṯen ḏ-aṯmaṯen, aɛebbuḍ yebḍa-ṯen* traduit par : « l'intérêt personnel désunit les plus solides

amitiés » (p. 3, verbe 16), *etc. etc.* Certains exemples enfin n'ont pas été traduits : *aṭas n-enneɛma i d erriġ, a Rebbi barek !* (p. 13, verbe 105), *yetbeyyiɛ aṯmaṯen is* (p. 16, verbe 140).

On regrettera enfin que l'auteur ait été contraint par le temps et sans doute aussi par l'insuffisance des moyens d'impression, de renoncer à donner en même temps que les formes simples du verbe, toutes celles qui en dérivent y compris les noms verbaux.

On ira plus loin, on souhaitera vivement que le P. Dallet et l'équipe qu'il anime mettent prochainement à la disposition des berbérisants un lexique complet des parlers kabyles. L'ouvrage qu'ils viennent de nous offrir est si rempli de mérites qu'il nous fait désirer d'avoir bientôt son complément.

COMPTES RENDUS DE LIONEL GALAND SUR TRAVAUX D'ARSENE ROUX

A. Roux. - *L'Épreuve de grammaire au brevet de berbère : quelques conseils,* Rabat, 2 fascicules, 1949-1950 ; *Petit guide de conversation berbère : parlers du sud-ouest marocain (tachelhit),* Rabat, 1950, III et 35 pp. ; *Initiation au thème berbère : parlers du sud-ouest marocain (tachelhit),* Rabat, 1950, III et 41 pp[1].

La présentation matérielle de ces brochures, ronéotypées à l'Institut des Hautes Études Marocaines, leurs titres et les avant-propos disent clairement leur but pédagogique. Les personnes qui, dispersées dans les régions marocaines de langue berbère, veulent étudier le dialecte local, ont tout intérêt à s'assurer l'aide d'un informateur choisi sur place. Mais ce travail n'est profitable, il n'est possible qu'étayé par un minimum de connaissances plus générales et par une analyse au moins élémentaire des faits linguistiques, éclairés au besoin par la comparaison avec d'autres dialectes. C'est ici qu'apparaît le rôle de l'Institut des Hautes Études Marocaines et M. Roux a voulu fournir aux étudiants, perdus parmi tant de parlers et de manuels fort inégaux, cette base de travail et ces fils conducteurs.

Cependant les linguistes qui s'intéressent au berbère lui sauront gré, eux aussi, d'avoir enrichi par la même occasion notre collection de documents : collection déjà imposante sans doute, mais qui s'amenuise fâcheusement dès qu'on écarte tant de textes mal notés ou mal localisés. M. Roux a conservé le système de transcription recommandé par l'Institut des Hautes Études Marocaines et déjà utilisé dans ses *Récits, Contes et légendes berbères en tachelhit* (Rabat, 1942) et dans *Le Parler des Beni Mtir* (1942). II s'est abstenu (cf. *Initiation au thème berbère,* p. II) de noter certaines particularités phonétiques ; mais à défaut de graphies très nuancées, il apporte sur la morphologie, la syntaxe et le lexique une documentation éprouvée. On regrette donc que les circonstances l'aient empêché de donner, au moins au *Petit guide de conversation berbère* et à l'*Initiation au thème berbère,* une présentation matérielle plus sûre et une plus grande diffusion.

L'ouvrage sur *L'Épreuve de grammaire au brevet de berbère* est une suite de corrigés de devoirs. M. Roux signale dans chaque cas les erreurs commises le plus souvent par les étudiants et propose un plan, plus ou moins développé, selon lequel on pouvait traiter le sujet. Qu'on ne cherche donc pas là une description des parlers

[1] L. Galand, *Hespéris*, 1950, p. 477-478.

quand il s'agit plutôt de directions de recherches. Certains plans détaillés (par exemple celui qui est consacré à l'expression de l'ordre et de la défense) donnent cependant une vue d'ensemble des dialectes marocains : ceux du Centre et même ceux du Nord comme ceux du Sud-ouest ; l'auteur préfère ces désignations géographiques aux appellations traditionnelles, du type *tamaziġt,* qui feraient croire à l'existence de blocs cohérents et bien distincts les uns des autres.

Le *Petit guide de conversation berbère* et *l'Initiation au thème berbère* limités aux parlers du Sud-ouest apportent, l'un des phrases usuelles groupées par centres d'intérêt, l'autre des proverbes et des textes. La nouveauté est de donner chaque fois les variantes de plusieurs dialectes bien définis : quatre parlers dans le premier ouvrage, cinq dans le second représentent le Sous et le Grand Atlas. Cela fait ressortir curieusement un aspect connu mais trop souvent négligé de ces parlers « chleuh » : leur diversité dans l'unité. Assurément, beaucoup des oppositions ainsi réalisées sont individuelles et même momentanées : chaque informateur n'a donné, pour chaque problème, que l'une des solutions possibles dans son parler. Je crains que, malgré les avertissements de M. Roux, certains de ses lecteurs n'attribuent à des variations en apparence dialectales un caractère absolu qu'elles n'ont pas ; ces traductions comparées, souvent éloignées du mot à mot français et parfois très différentes entre elles, devraient au contraire développer chez les lecteurs le sens du relatif, et ce ne serait pas l'effet le moins heureux des études berbères. Cependant on aperçoit aussi de vraies oppositions, si légères soient-elles, dans la morphologie et la syntaxe ; on en pressent d'autres dans le vocabulaire. On pourra donc s'exercer, sur les brochures de M. Roux et en marge de *leur* fonction pédagogique, à retrouver en berbère la distinction proposée par Saussure entre parole et langue, en même temps qu'à définir les traits communs aux parlers du Sud-ouest marocain.

Souhaitons maintenant la parution de la grammaire annoncée par M. Roux, et aussi celle d'un dictionnaire qui, avec les notes explicatives jointes aux textes, rendrait plus facile et plus profitable la lecture de ces derniers.

Arsène Roux. - *Choix de versions berbères, Parlers du sud-ouest marocain (Tachelhit),* Rabat, 1951, III et 49 pages ; et : *Choix de versions* ber*bères, Parlers du Maroc Central (Tamazirht),* Rabat, 1953, IV et 44 pages (brochures ronéotypées)[284].

J'ai signalé dans *Hespéris*, 1950, pp. 477-478, des brochures publiées par M. R., Directeur d'Études à l'Institut des Hautes Études marocaines, à l'intention des personnes désireuses d'apprendre le berbère. Depuis lors, deux recueils de versions se sont ajoutés à la série. Brochés et ronéotypés comme les précédents, ils reflètent à leur tour les difficultés financières auxquelles se heurtent les publications des berbérisants. Et comme les précédents, ils sont avant tout des instruments pédagogiques.

Il s'agit cette fois de 110 textes : contes, récits moraux ou ethnographiques, qui ont été donnés comme versions aux examens de l'Institut des Hautes Études marocaines. Pour la tachelhit, 26 ont été proposés au Certificat, 20 au Brevet de Berbère (ou au Certificat d'Aptitude à l'Interprétariat), 9 au Diplôme de Berbère ; le recueil consacré au Maroc Central donne 20 versions du Certificat et 35 versions du Brevet. Professeurs et étudiants pourront donc multiplier les exercices et se faire une idée exacte du niveau des épreuves. Quelques notes ont été jointes aux textes mais ceux-ci, destinés à un travail scolaire, ne sont pas traduits en français. Certaines versions figurent dans les deux recueils (tach. XVIII = tam. XIV ; tach. XX = tam. XV) ; celle du Maroc Central est alors une traduction de l'autre. Il arrive aussi qu'on ait traduit dans un parler du Centre un texte des *Récits, contes et légendes berbères en tachelhit* édités par M. R., Rabat, 1942 (par un nouvel et regrettable effet de la situation que je rappelais plus haut, ce recueil, tiré à trop peu d'exemplaires, est déjà épuisé en librairie). Ces traductions d'un parler dans l'autre faciliteront aux candidats une étude comparative. Les textes de premier jet auront naturellement la préférence des dialectologues.

Si je mentionne ces derniers, c'est qu'ils pourront faire leur profit de ces documents soigneusement notés, dont l'origine est toujours précisée. Quelques textes de chleuh (VII à X) sont extraits « d'un manuscrit arabo-berbère de morale musulmane » ; leur langue et leur style méritent l'attention (sur de tels manuscrits, *cf.* A. Roux, « Quelques manuscrits berbères en caractères arabes »,

[284] Lionel Galand, *Hespéris*, 1954, n° 41, p. 276-277.

dans *Actes du XXI^e Congrès International des Orientalistes*, Paris, 23-31 juillet 1948 », Paris, pp. 316-317).

Enfin le contenu même des versions intéressera tous ceux qui étudient la littérature populaire et les différents aspects de la vie berbère.

NOTICES NECROLOGIQUES

ÉDMOND DESTAING[1]

L'Institut des Hautes-Études Marocaines m'a chargé de l'associer aux hommages rendus à la mémoire d'Édmond Destaing, Professeur de berbère à l'École des Langues Orientales, mort à Paris en décembre 1940.

Il m'est difficile de résumer, dans l'espace exigu qui m'est accordé, la vie et l'œuvre de ce berbérisant. Mais d'autres diront, avec les développements mérités, ce que furent l'homme, le professeur et le savant ; ils souligneront, certainement, la belle unité d'une vie tout entière consacrée à la famille, à l'enseignement et à la recherche désintéressée.

Ici, je me bornerai à rappeler la part éminente qui lui revient dans l'étude des dialectes berbères du Maroc.

Dès 1907, dans la monographie magistrale qu'il consacre au dialecte berbère des Beni-Snous de la région de Tlemcen, Destaing nous apporte sur les parlers des berbérophones du Maroc Oriental (Beni Iznacen, Beni Bou Zeggou, Zekkara et gens du Figuig), des données extrêmement précieuses, qui nous permettent d'avoir de ces parlers une idée suffisante et de les rattacher au groupe linguistique zénète.

En 1915, profitant de sa mobilisation au Maroc, Destaing s'efforce, avec l'appui des autorités militaires, d'amasser le plus possible de matériaux sur les dialectes berbères marocains, et plus particulièrement sur ceux de la région de Séfrou. Un des premiers résultats de ce travail est la parution, en 1920, d'une étude, modèle du genre, sur le dialecte berbère des Aït Seghrouchen du Moyen Atlas marocain. Là encore, il ne se contente pas de nous décrire le dialecte, objet de son ouvrage, mais nous fournit, dans des notes extrêmement riches, des éléments de comparaison avec l'ensemble des dialectes berbères et surtout avec ceux du Maroc, tant pour le groupe du Nord, que pour les Brâber et les Chleuhs du Nord et du Sud du Grand Atlas. Dès ce moment, il nous propose un premier groupement des parlers berbères marocains.

[1] Notice nécrologique d'Édmond Destaing, *Hespéris* n° 28, 1941, p. 99-100.

Les données rassemblées par lui sur la tachelhit marocaine lui permettent d'en faire l'objet d'un cours à l'École des Langues Orientales. Et, en 1920, d'une étude d'ensemble qu'il voulait consacrer à ce groupe linguistique, paraît le *Vocabulaire français-berbère* pour la tachelhit du Sous. Pour apprécier la valeur de cet ouvrage, il suffira de rappeler qu'il demeure encore aujourd'hui le meilleur instrument de travail que puissent utiliser les berbérisants marocains. On déplore que la grammaire qui devait le suivre et qui était prête, ait rencontré, dans sa publication, des obstacles matériels insurmontables.

Dans les nombreux articles, notes et communications que Destaing n'a cessé de donner régulièrement, les parlers du Maroc et singulièrement ceux du Sous, y ont toujours la part la plus importante.

En 1925, dans les *Mélanges René Basset,* c'est une étude du plus grand intérêt sur les « Interdictions de vocabulaire en berbère », où il nous transcrit, traduit et commente un texte des Ksîma du Sous.

En 1928, dans le *Mémorial Henri Basset,* il nous offre encore une légende en tachelhit avec sa version en tamazight.

Dans ses notes de morphologie et de syntaxe berbères comparées, publiées soit dans le *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris,* soit dans les Mémoires de cette même Société, soit encore dans l'organe du Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques, Destaing s'appuie surtout sur les données fournies par les dialectes berbères marocains. Sa curiosité l'entraîne même à rechercher, entre les parlers arabes des bilingues du Sous et leurs parlers berbères, des traces d'influences réciproques. De cette étude de l'arabe dialectal du Sous, il extrait, en 1937, à l'usage de ses élèves de l'École Coloniale, des *Textes arabes en parler des Chleuhs du Sous.*

Il est à craindre que cette trop rapide énumération ne donne, de l'activité scientifique de Destaing, une idée insuffisante. Rappelons, du moins, que dans ses travaux, Destaing a toujours apporté, avec une modestie très grande, le souci constant des enquêtes précises et méthodiques et la crainte des généralisations hâtives et imprudentes. C'est peut-être une des leçons les plus précieuses que l'on puisse tirer d'une carrière si bien remplie et trop vite brisée.

GEORGES MARCY[1]

L'équipe des berbérisants français a été durement éprouvée au cours de la décade qui s'achève. Après DESTAING, après LOUBIGNAC, c'est Georges MARCY qui est enlevé le 15 septembre 1946 à l'affection des siens, à l'amitié de ses collègues et à l'estime du monde savant.

G. Marcy est né le 21 mars 1905 à Granville (Manche). Après de solides et brillantes études secondaires, il entame la préparation de la licence en droit à la Faculté de droit de Paris. Mais déjà apparaît chez lui ce besoin de dépaysement et d'évasion qui semble avoir marqué toute sa carrière. Il se fait inscrire comme élève à l'École nationale des langues orientales vivantes. Il y suit en même temps que les cours d'arabe classique et d'arabe maghrébin les cours de berbère professés par le regretté Édmond Destaing. Et en juillet 1927, il reçoit à la fois le titre de licencié en droit avec mention bien et le titre de diplômé des langues orientales vivantes avec les mentions bien et très bien.

Que va faire G. Marcy ? Va-t-il poursuivre à Paris ses études de droit et préparer avec le doctorat en droit, auquel il se destinait, son entrée dans une carrière administrative ? Ou se laissera-t-il tenter par les recherches linguistiques dont Destaing et ses maîtres des Langues orientales lui ont donné le goût ? Ou plus exactement s'orientera-t-il vers une carrière administrative métropolitaine ou vers une carrière universitaire nord-africaine ? Marcy n'a pas dû hésiter et c'est à l'appel du Maghreb qu'il a répondu.

En mai 1928, il arrive à Rabat comme boursier d'études de l'Institut des hautes études marocaines. Deux ans après il est maître de conférences, puis directeur d'études de sociologie marocaine en 1934, et enfin professeur chargé de cours de berbère en 1936. En 1937 il est appelé à la Faculté d'Alger pour y être chargé d'un cours de sociologie et ethnographie nord-africaines.

G. Marcy a donc séjourné neuf ans au Maroc. Tout son temps y a été consacré à l'étude et à l'enseignement des dialectes berbères et des genres de vie dont ils étaient l'expression. On sentait que c'était là, pour lui, comme une passion et une

[1] *Hespéris*, t. XXXIV, 1947, p.1-2.

raison de vivre. Les enquêtes en tribu se succèdent. Le Sous, le Grand-Atlas, le Moyen-Atlas sont visités. Marcy n'ignore pas que ce travail d'information sur le terrain est une base indispensable à toute étude théorique.

Ces recherches fournissent à Marcy la matière de nombreux articles consacrés à la sociologie et à l'ethnographie berbères. Elles lui offrent également l'occasion d'amasser de nombreux matériaux linguistiques qui auraient pu lui permettre de nous donner, à l'exemple de son maître Destaing, de solides monographies de parlers berbères non encore étudiés.

Notre connaissance du berbère marocain en eût été enrichie et les travaux de synthèse facilités.

Mais G. Marcy ne se résout pas à s'enfermer dans ces minutieuses et patientes enquêtes. Il a l'ambition d'aller au-delà des conclusions de détail. Il veut comparer les résultats obtenus et essayer de dégager les grandes lignes de l'évolution des dialectes berbères. Il sent l'utilité d'une synthèse même provisoire. Aussi, dès 1931, nous donne-t-il dans *Hespéris* « l'Essai d'une théorie générale de la morphologie berbère ». Il y exprime des vues ingénieuses, hardies, qu'on peut, certes, discuter mais dont on doit reconnaître le mérite.

Ce même désir d'élargir notre connaissance du berbère pousse G. Marcy à étudier ce qui nous reste de témoignages des états anciens de la langue. Il consacre en 1932 un article aux phrases berbères des *Documents inédits d'histoire almohade.* Il se rend deux fois aux Canaries pour y rechercher les vestiges de la langue des Guanches. Il y amasse suffisamment de matériaux pour en faire l'objet d'une thèse de doctorat que le sort inexorable ne lui laissera pas le temps de publier. Il essaie de tirer des données fournies par le périple d'Hannon des renseignements sur le berbère de cette époque. Enfin, tout naturellement, il en arrive aux inscriptions libyques, les plus anciens témoignages que nous possédions des ancêtres probables des parlers berbères actuels. Il ne consacre pas moins de douze articles à cette importante question.

Les reconstitutions auxquelles il se livre, les interprétations qu'il donne des différentes inscriptions, les hypothèses qu'il exprime ne manquent ni d'intérêt ni de valeur, mais ne réussissent pas toujours à emporter la conviction de tous ses confrères en cette discipline. Il faut reconnaître, que Marcy a eu le mérite de

rappeler à l'attention des chercheurs un domaine quelque peu délaissé et pourtant essentiel de l'histoire de la langue berbère.

Les confidences qu'il faisait à ses amis nous laissent croire d'ailleurs que Marcy, poursuivant logiquement sa tâche, se serait efforcé d'en arriver, après ses travaux de synthèse, à des essais de comparaison du berbère avec les langues du groupe chamito-sémitique. C'eût été la conclusion normale d'une carrière trop brève mais tout entière vouée au seul service de la science.

ENSEIGNEMENT

RAPPORTÀ MONSIEUR LE DIRECTEUR GENERAL DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE, DES BEAUX-ARTS ET DES ANTIQUITES AU MAROC, SUR LES ETUDES BERBERES A L'INSTITUT DES HAUTES ÉTUDES MAROCAINES

DURANT LES ANNEES SCOLAIRES 1935-1936 ET 1936-1937

Il y a un peu plus d'un an que vous avez bien voulu me confier la direction des études berbères à l'Institut des Hautes Études. Il peut donc être utile de faire le point en indiquant ce qui a été fait et ce qui reste à faire, tant dans le domaine de la recherche, que dans celui de l'enseignement.

Les études berbères, comme la plupart des disciplines représentées à l'Institut des Hautes Études, ont un double objet : d'une part, organiser, coordonner, guider, contrôler les recherches de linguistique berbère tout en mettant en œuvre les matériaux amassés et, d'autre part, répandre dans le public et plus particulièrement chez ceux qui ont à utiliser les parlers berbères, les données fournies par les chercheurs.

A. ENSEIGNEMENT DU BERBERE

L'effort de l'année scolaire 1935-1936 a surtout porté sur la partie pédagogique de notre tâche. Accroître le rendement des cours de berbère existants, créer de nouvelles chaires, améliorer les organisations de la préparation par correspondance, faciliter la tâche des étudiants, donner aux examens une valeur plus grande, et enfin, coordonner l'enseignement. Tels ont été les buts principaux de notre activité.

À la rentrée scolaire 1935, le berbère était enseigné à Rabat, Fès, Meknès, Marrakech et Azrou.

À Rabat, à l'Institut des Hautes Études Marocaines existaient un cours de 1ère année préparatoire au Certificat de berbère, et un cours de 2ème année, préparatoire au Brevet de berbère. Dans ces deux cours, le dialecte enseigné était celui du Maroc central étudié par Monsieur Laoust dans son ouvrage : *Cours de berbère marocain (dialectes du Maroc central)*. Ces deux cours étaient surtout

fréquentés par des élèves-interprètes : cinq pour la 1ère année et huit pour la 2ème année. L'horaire des cours (de 15 à 16, ou 16 à 17, ou de 17 à 18) ne permettait guère, en effet, aux auditeurs libres retenus par leurs affaires ou leur service, de les fréquenter.

Un troisième cours, réservé aux instituteurs français de la Section normale musulmane (une douzaine), était également confié, pendant deux heures hebdomadaires, au professeur de 2ème année.

Et enfin, en marge de ces deux cours, un enseignement des parlers berbères du Sud (tachelhit) était donné par Monsieur Laoust aux Officiers du Cours de préparation aux Affaires Indigènes.

Pour être complet, signalons que vers janvier 1936, le Service des Contrôles Civils demanda au Professeur de 2ème année, de donner, pendant trois mois, à six Contrôleurs Civils stagiaires, une première initiation au berbère. Inutile de souligner que cet essai, fait dans de semblables conditions, ne fut pas des plus heureux.

En somme, fonctionnaient à Rabat, d'une part trois séries de cours donnés à l'Institut par les deux professeurs de l'Institut, aidés de deux répétiteurs berbères, et d'autre part, des cours donnés à l'Institut aux Officiers des Affaires Indigènes, par un professeur indépendant de l'Institut. Mais il n'y avait pas de cours publics proprement dits, et la préparation du Diplôme n'était pas prévue.

Dans les centres régionaux de l'Institut des Hautes Études, à Meknès, à Fès, à Marrakech et à Azrou, des cours publics du premier degré, préparatoires au Certificat de berbère fonctionnaient à raison de deux heures par semaine. Ils groupaient 48 auditeurs inscrits. Les dialectes du sud (tachelhit) étaient étudiés à Marrakech, et les dialectes du Maroc Central (tamazight) l'étaient dans les autres centres. Le contrôle de ces différents cours échappait pratiquement au Directeur d'Études pour le berbère.

Pour les étudiants se trouvant dans l'impossibilité de suivre des cours publics, une préparation par correspondance était organisée de novembre à mai et proposait aux candidats, des séries mensuelles de devoirs corrigés par les deux professeurs de l'Institut. 92 inscriptions à cette préparation furent reçues en 1935-1936.

Signalons qu'une préparation analogue, réservée aux militaires (officiers, sous-officiers et soldats), candidats aux examens militaires de berbère, fut reprise cette année-là par l'État-major, et confiée à M. Laoust et à un Officier-Interprète.

Nous avons dû, pendant l'année scolaire 1935-1936, nous contenter de faire rendre son maximum à cette organisation défectueuse par certains côtés.

On a cherché, par exemple, à donner plus d'efficacité aux répétitions de berbère, en initiant à leur travail, en les contrôlant, les deux répétiteurs berbères qui en étaient chargés.

De même, on s'est efforcé d'améliorer la préparation par correspondance, en adressant aux étudiants, en plus des corrections normales, les encouragements et les conseils utiles.

Aux instituteurs, qui ne disposaient que de deux heures de cours nous avons procuré une heure de répétition supplémentaire.

Mais les possibilités d'amélioration étaient limitées. Nous avons cependant l'impression que le progrès des études berbères ne s'est pas ralenti au cours de l'année scolaire 1935-1936. Le nombre des candidats aux différents examens est passé, de 147 en 1935 à 175 en 1936. Et si la proportion de succès aux examens, en juin et en octobre 1936, a été moins forte qu'en 1935, 37 % contre 56 %, c'est que le niveau de ces examens avait été légèrement relevé. Nous avions voulu par là, répondre à certains reproches, quelquefois justifiés, et selon lesquels les différents diplômes de l'Institut étaient délivrés avec trop d'indulgence.

D'une part, un premier pas fut fait vers une coordination de l'enseignement, en appelant comme membres du jury des examens de berbère, les deux professeurs des cours publics de Fès et Meknès. Leur participation aux corrections et aux interrogations leur permit, en effet, de se rendre compte de ce qui était exigé des candidats et d'en faire bénéficier leur enseignement.

À la rentrée scolaire de 1936, profitant de l'expérience de l'année précédente, certaines réformes ont été proposées et réalisées.

La tachelhit du Sous est devenue la langue enseignée en 1ère année. La tamazight du Maroc central présente, en effet, trop de difficultés pour des débutants ; les

ouvrages de travail sont plus rares que pour la tachelhit, les dictionnaires font défaut, et enfin, on ne rencontre que malaisément, à Rabat, des Berbères du Maroc central alors que les chleuhs y fourmillent.

Un répétiteur pour la tachelhit a été nommé et confié au professeur de 1ère année. Un jeune instituteur, Diplômé de berbère a été chargé des cours à la Section normale française de l'Enseignement Musulman. Les heures de cours de cette section ont été portées de deux à quatre.

De nouveaux cours publics de berbère ont été ouverts à Casablanca, El Hajeb, Midelt et Ain-Leuh. Ils ont été confiés, à Casablanca, au berbérisant réputé qu'est Monsieur Loubignac, à Midelt, à un interprète diplômé de berbère, à El Hajebet à Ain Leuh, à des instituteurs brevetés de berbère, que doublent des moniteurs berbères, anciens, élèves du Collège d'Azrou.

Le nombre d'auditeurs fréquentant ces nouveaux cours (une douzaine pour chacun d'eux), justifie leur création.

Il faut signaler, d'ailleurs, que le total des auditeurs inscrits aux différents cours régionaux, est passé de 47 en 1935-1936 à la centaine en 1936-1937 ; il a donc doublé. Et cependant, Fès, sans qu'on puisse s'expliquer pourquoi, n'a plus d'auditeur.

Un programme de visites à ces centres régionaux va permettre d'établir entre eux et l'Institut, une liaison plus étroite. Un premier contact pris par nous-même, en décembre dernier, avec le professeur et les auditeurs de Marrakech, nous a permis de vérifier les bons résultats à attendre de cette initiative.

Non moins heureux a été un essai tenté cette année, de faire participer les professeurs de berbère de Fès, de Marrakech et de Meknès, à la correction des devoirs par correspondance des candidats au Certificat. Par ces corrections, centralisées et contrôlées par le Directeur d'études, les professeurs régionaux ont pu se rendre un compte plus exact de ce qui était attendu des candidats, et leur enseignement y aura gagné en précision et en coordination.

Un souci analogue d'unification des méthodes nous a fait proposer aux candidats, un système de transcription recommandé, sinon imposé.

La préparation par correspondance a en outre bénéficié de quelques innovations. Les candidats au Brevet de berbère ont eu à traiter des devoirs préparant à l'épreuve écrite de grammaire. De même, les candidats au Diplôme, à qui l'on ne proposait, jusqu'ici, que des devoirs de grammaire comparée, ont eu à envoyer également des devoirs d'ethnographie et de lexicographie comparée. Le nombre des candidats inscrits pour la préparation par correspondance est resté le même qu'en 1935-1936, 66 au lieu de 92.

En ajoutant ce nombre aux cent auditeurs des cours régionaux et aux 38 auditeurs de l'Institut (6 élèves-interprètes, 14 instituteurs et 4 auditeurs libres en 1ère année, plus 9 élèves-interprètes et 5 auditeurs libres en 2ème année), nous arrivons à un total de : 96 + 100 + 38 = 234 étudiants en berbère, abstraction faite des Officiers des Affaires Indigènes, des Contrôleurs civils et des militaires suivant les cours des Affaires Indigènes ou la préparation par correspondance organisée par l'État-major.

Mais, devons-nous borner là nos efforts ? N'est-il pas souhaitable et possible d'élargir notre champ d'action ? Avons-nous attiré vers l'étude du berbère tous ceux qui, par leur activité quotidienne, sont en relations avec les populations berbérophones ? N'y a-t-il plus de colons, de commerçants, d'industriels, de médecins, d'officiers, d'administrateurs, d'instituteurs et de fonctionnaires de toute sorte ignorant le berbère, tout en restant persuadés de son utilité ? On sait qu'ils sont encore très nombreux.

Il nous faut donc rechercher les moyens propres à éveiller leur curiosité, puis les mettre à même d'apprendre le berbère sans trop de difficultés ni trop de lenteurs.

Notre réseau de cours publics pourrait être étendu. Rabat, Oujda, Taza, sont encore dépourvus de cours de ce genre. Des essais devraient y être tentés. Taza, notamment, devrait devenir notre centre d'enseignement des parlers rifains, négligés jusqu'ici, et cependant d'une importance pratique indéniable. Pour Tanger même, la création de cours de rifain serait à envisager.

Dans ces différents centres, une propagande préalable pourrait être faite auprès des autorités, des services et du public, pour rappeler l'utilité de l'étude du berbère.

Puis, une fois les auditeurs groupés, les professeurs auraient à s'ingénier, pour leur donner sans s'attarder à des exposés théoriques superflus, une connaissance pratique et rapidement utilisable du parler berbère, employé dans la région. Des leçons de grammaire qui s'en tiendraient à l'essentiel, des études de textes vivants et d'une langue courante, des exercices de conversation par la méthode directe, permettraient, et notre expérience nous l'a démontré, d'arriver sans trop de lenteur à ces résultats. Ce qu'il importe, en somme, de ne pas oublier, c'est que la plupart de nos auditeurs viennent chercher chez nous l'étude pratique du berbère, et non l'exposé de théories linguistiques.

Qu'un enseignement de plus en plus complet et de plus en plus scientifique soit donné aux candidats du Brevet et surtout aux candidats au Diplôme, nous ne songerons pas à en contester la nécessité et nous examinerons plus loin comment cette deuxième partie de notre enseignement pourrait être améliorée. Mais l'essentiel pour nos débutants, qu'ils soient élèves-interprètes, instituteurs, officiers ou auditeurs libres de toutes catégories, c'est de leur donner le goût des études berbères en leur permettant le plus rapidement possible, d'entrer en relations avec les Berbères, en berbère.

Il conviendra d'ailleurs, pour faciliter la tâche des professeurs et des étudiants, de compléter la série de nos manuels. Les grammaires en usage, pour si précieuses qu'elles soient, ne sont pas toujours "simples ni complètes" ; les recueils de textes sont trop rares ; les dictionnaires, indispensables, manquent pour beaucoup de dialectes ; on ne trouve pas de guides de conversations, les systèmes de notation employés sont parfois trop divers et déroutent les débutants. Et enfin, défaut assez grave, les prix de nos manuels ne sont pas toujours très abordables.

Un travail urgent attend donc nos professeurs de berbère. Il serait souhaitable qu'une équipe consentît à s'attaquer en collaboration à cette tâche ; la série des manuels à publier y gagnerait en unité.

Cette publication de grammaires, de recueils de textes et de dictionnaires à l'usage des auditeurs, serait également d'un très grand secours aux étudiants, qui, éloignés des centres, doivent se mettre seuls à la besogne. La préparation par correspondance organisée par l'Institut en serait elle-même facilitée. Elle pourrait ne plus se borner à proposer et à corriger des devoirs, mais tracerait le travail des débutants et les guiderait dans leurs études.

Et pourquoi ne pas envisager, pour l'avenir, l'édition de cours par disques qui viendraient appuyer des leçons par radio ?

Mais si l'on ne doit pas retenir actuellement ces innovations, peut-être trop ambitieuses, on voudra reconnaître que les réformes proposées, tant pour les cours publics régionaux que pour la préparation par correspondance, rendraient plus efficace l'enseignement du premier degré donné aux débutants.

Aux étudiants désireux de compléter leurs connaissances en berbère et de pousser jusqu'au brevet, seuls sont offerts les cours de 2ème année de l'Institut des Hautes Études et la préparation par correspondance. Là aussi, des manuels adaptés, et d'un niveau supérieur à celui des débutants, devraient être mis à leur disposition. Une part plus grande y serait faite à l'étude théorique de la langue mais le but à atteindre resterait une possession effective d'un parler. À l'examen, des épreuves de thème oral et de conversation suffiraient à sanctionner cette connaissance pratique. Les épreuves écrites de grammaire, de thème et de version permettant, elles, de juger du savoir théorique.

Au Diplôme, réservé à une élite, les candidats ont à faire preuve, non seulement de la pratique courante d'un parler, mais aussi de la connaissance assez poussée d'un deuxième parler appartenant à un autre groupe linguistique. À cette formation pratique, ils doivent ajouter des connaissances assez étendues en ethnographie, en sociologie et surtout en grammaire et en lexicographie comparées des dialectes berbères.

Or, s'il est relativement aisé aux candidats de compléter sur place leur connaissance de leur premier parler, et d'acquérir, par des manuels ou des informateurs, une pratique suffisante du deuxième, s'il leur est également facile de s'informer tant en tribu que dans les ouvrages spéciaux des questions d'ethnographie, de sociologie ou de lexicographie portées au programme, il n'en va plus de même pour la question de grammaire comparée.

Là, pas de manuel proprement dit. Seul, René Basset avait entamé une étude de grammaire berbère comparée dans son ouvrage : *Étude sur les dialectes berbères*, incomplet et vieilli. Depuis, des questions de grammaire comparée ont été traitées, mais le plus souvent dans des articles dispersés dans les différentes

revues spécialisées. Aussi, est-il bien difficile au professeur de fournir aux candidats au Diplôme une bibliographie utilisable.

Y a-t-il du moins à l'Institut, un cours de grammaire comparée préparant au Diplôme et pouvant fournir aux candidats, sous forme de cours polycopiés, les instruments de travail qui leur manquent ? Non. Et il y a là une lacune qu'il conviendrait de combler. Ce cours serait d'ailleurs le couronnement logique de notre système d'enseignement du berbère.

Ainsi complété et amendé, ce système d'enseignement accroîtrait au Maroc le nombre de berbérisants avertis et contribuerait par là à rendre plus fructueux les travaux de recherches sur les dialectes berbères marocains.

B. TRAVAUX DE RECHERCHES

Cette seconde partie de notre tâche n'a d'ailleurs pas été négligée.

Personnellement, et en dépit du peu de loisir dont nous disposons, nous avons porté nos efforts sur les parlers du Sous dont nous n'avions pas encore une connaissance directe ; nous avons notamment travaillé à l'inventaire des manuscrits berbères en caractères arabes ; la récolte déjà satisfaisante, demande à être poursuivie en tribu, dans les bibliothèques particulières et dans les zaouïas. Nous avons également collaboré à la vaste enquête sur la montagne marocaine, en rédigeant un questionnaire sur les termes géographiques et les toponymes. Nous avons guidé les efforts des enquêteurs peu nombreux, qui ont bien voulu essayer de répondre à ce questionnaire. Nous avons fait une première mise au point d'un questionnaire linguistique pour lequel nous cherchons des enquêteurs.

Un travail sur les argots arabes et berbères marocains a été publié. Un recueil de poésies berbères, texte et traduction, va l'être sous peu.

Mais nous sommes presque ignorant de ce qui se fait en dehors de nous. Seuls, deux ou trois chercheurs bénévoles, nous ont fait part de leurs projets et nous ont demandé conseil. Aussi avons-nous l'impression que les travaux de recherche se poursuivent sans méthode, sans plan et dans une ignorance réciproque. Et c'est là un obstacle sérieux à la bonne marche des études berbères.

Et pourtant, la tâche qui attend les berbérisants est encore vaste.

Si bon nombre de dialectes berbères nous sont connus, grâce aux travaux des René Basset, Biarnay, Destaing, Justinard, Laoust, Loubignac, Renisio, Stumme, l'inventaire et l'étude méthodique des parlers marocains sont loin d'être achevés.

Le champ des recherches, limité jusqu'ici aux régions soumises, s'étend maintenant à tout le Maroc. Les parlers encore inconnus ou insuffisamment étudiés restent nombreux. Certains, agonisants, doivent être recueillis avant leur complète disparition.

On ne peut songer, évidemment, à faire de chacun d'eux une monographie poussée du type de celle consacrée par Destaing aux Beni-Snous et Loubignac aux Zaïans, et comportant des textes caractéristiques, leur traduction, une étude grammaticale (phonétique, morphologique, syntaxique) et un vocabulaire. Nos moyens matériels ne nous le permettent pas. Mais ce qu'il est possible et souhaitable d'avoir, c'est une monographie de ce genre pour un parler type de chacun des groupes linguistiques marocains (chleuh, beraber, zénète ou rifain). Nous possédons déjà pour chacun de ces groupes des études précieuses.

Ces études-types, complétées lorsqu'il sera nécessaire, pourraient servir de base et de terme de comparaison à des monographies plus simples où les chercheurs se contenteraient de donner, en s'appuyant sur quelques textes bien choisis et accompagnés de leur traduction, ce qui distingue le parler étudié du parler-type tant pour la phonétique que pour la morphologie et la syntaxe. De même le glossaire ne répéterait pas les termes communs, mais seulement les termes propres au parler.

En somme, seules les différences seraient soulignées et non les points communs. De la sorte, le volume de chacune de ces monographies pourrait être réduit et leur édition en deviendrait possible, parce que moins onéreuse. Autre avantage : ces ouvrages, d'un prix abordable, seraient achetés avec moins d'hésitation par les berbérisants qui, pour être au courant d'un parler déterminé, n'auraient à acquérir que l'ouvrage de base intéressant le groupe et la monographie du parler particulier.

Ces monographies, traitées d'après un même plan, et selon une même méthode, seraient aisément comparables entre elles. Et les linguistes désireux d'avoir une

vue d'ensemble de tel groupe linguistique la pourraient prendre sans difficulté en comparant l'ouvrage de base et les différentes monographies. Les travaux de phonétique, de grammaire et de lexicographie comparées en seraient grandement facilités.

Puis, élargissant la comparaison, on rechercherait entre les différents groupes marocains étudiés, les concordances et les divergences. Et, allant au-delà, on serait amené à rattacher ces groupes marocains aux autres groupes berbères de l'Afrique du Nord (d'Algérie, de Tunisie, de Tripolitaine et du Sahara). Et ce travail de comparaison serait évidemment plus efficace si une méthode analogue à la nôtre, ou toute autre définie en accord avec les berbérisants des pays intéressés était appliquée dans les recherches préalables.

Une vaste synthèse des dialectes berbères modernes pourrait alors se dégager de ce travail collectif. Et les sémitisants comparatistes auraient ainsi à leur disposition la vue d'ensemble qu'ils souhaitent depuis longtemps.

Il est vrai que sur la réalisation de ces projets, sans doute trop ambitieux, nous n'avons au Maroc qu'une action très restreinte. Ce que nous pouvons du moins, et par suite ce que nous devons, c'est préparer l'étude d'ensemble des parlers marocains. La série de monographies envisagée plus haut en serait un des principaux éléments. Une vaste enquête de géographie linguistique permettrait également de verser au dossier des matériaux précieux.

Cette enquête, dont la nécessité est généralement reconnue et dont le Congrès de l'Institut des Hautes Études Marocaines en 1928 souhaitait, dans un de ses vœux, l'organisation urgente pour toute l'Afrique du Nord, arabe et berbère, permettrait d'avoir des parlers berbères marocains une connaissance moins détaillée et moins profonde que celle que nous en donneraient des monographies, mais plus étendue parce que portant sur tout le territoire berbérophone.

Cette enquête peut être menée par un ou deux chercheurs spécialisés qui se consacreraient entièrement à cette tâche. Beaucoup voient dans cette solution la méthode qui offrirait le plus de garanties du point de vue linguistique (matériaux amassés par le même enquêteur et par suite parfaitement comparables entre eux,

unité absolue de méthode). Mais l'organisation d'une telle enquête linguistique n'est pas de notre ressort.

Devons-nous, en attendant la réalisation de ce vaste projet, ne rien tenter de plus modeste ? N'y a-t-il pas urgence, avant que l'évolution des parlers ne les ait trop altérés, à fixer leur état et leur extension ? Nous pensons qu'il est bon et possible d'aborder cette tâche.

Déjà, Monsieur C.S. Colin l'a fait en préparant pour le Congrès de la Montagne marocaine, un questionnaire qui tend notamment à délimiter, d'une manière précise, les aires arabophones, les aires berbérophones et les aires bilingues, et rectifier ainsi certaines erreurs admises par la carte linguistique du Service des Affaires Indigènes. Ce travail pourrait être complété en proposant à des enquêteurs, au préalable éduqués et pourvus d'un système de notation simple mais précis, un questionnaire qui permettrait d'obtenir au moins succinctement les principaux caractères phonétiques, morphologiques, syntaxiques et sémantiques des parlers.

Un essai dans cette voie, tenté avec les élèves du Collège berbère d'Azrou, et portant sur les parlers du Maroc central nous a donné quelques satisfactions. Nous pensons aussi obtenir des résultats analogues avec nos élèves du Collège Moulay-Youssef.

Les matériaux ainsi fournis par cette vaste enquête linguistique viendraient s'ajouter à ceux déjà apportés par les monographies ou même par des travaux plus fragmentaires, et de la sorte, nous tendrions à avoir une idée de plus en plus complète et de plus en plus claire de l'état actuel des parlers berbères.

Mais comment connaîtrons-nous les états antérieurs de la langue, nécessaires à l'établissement de leur histoire ? Comment remonterons-nous de notre berbère contemporain à la langue des inscriptions libyques des premiers siècles de notre ère ? La rareté et la pauvreté de nos documents sur le passé des dialectes berbères nous fait un devoir de recueillir et d'étudier tout ce qui pourra éclairer ce passé.

Nous aurons à étudier d'abord, comme l'a fait Monsieur G.S. Colin pour les Ghomara, les parlers-témoins en voie de disparition, puis les parlers transplantés

comme ceux du Zerhoun qui peuvent encore garder des traces d'un état antérieur du dialecte d'origine.

La détermination des différentes strates de toponymes ne sera pas non plus sans intérêt. Les emprunts berbères conservés par des parlers arabes comme ceux des Jbala, pourront à leur tour contribuer à notre connaissance de parlers berbères aujourd'hui disparus.

Les mots et les phrases berbères cités, trop rarement il est vrai, par les auteurs arabes marocains, accroîtront encore cette connaissance. Monsieur Marcy nous a donné un exemple de ce qu'on pouvait en retirer.

Les quelques parcelles de berbère qu'on retrouve chez les auteurs grecs ou latins mériteraient encore d'être exploitées. Mais ce seront là des travaux délicats réclamant infiniment de prudence et pour lesquels la collaboration de spécialistes (géographes, arabisants, latinistes, hellénistes) serait des plus utiles.

Les résultats que nous pouvons attendre de ces patientes recherches semblent minces, comparés au travail exigé. Et il est évident que la possession de textes arabo-berbères anciens serait préférable et leur étude plus profitable. Mais les quelques manuscrits que nous possédons ne remontent pas au-delà du 17ème siècle et ne suffisent pas à combler les lacunes de l'histoire des parlers berbères. Il sera néanmoins indispensable de les dépouiller et aussi de poursuivre la recherche de manuscrits plus anciens.

Quant aux inscriptions libyques, à l'interprétation desquelles semble s'être attaché M. Marcy, il ne semble pas qu'on puisse en espérer des révélations trop sûres. Il entre dans leur lecture et leur traduction une part trop grande d'hypothèses. Il est néanmoins excellent qu'un berbérisant consacre ses efforts à leur déchiffrement.

Mais cette tâche de prospection, d'inventaire, de mise en œuvre, qui apparaît si vaste et si diverse, quels en seront les ouvriers ?

Ce sont d'abord, car cette recherche est un de leurs devoirs, ce que nous appellerions les berbérisants officiels, c'est-à-dire les professeurs de berbère à l'Institut à Rabat, et à un moindre titre, les professeurs chargés des cours publics

de berbère dans les différents centres du Maroc (Fès, Meknès, Marrakech, Casablanca, Azrou, El Hadjeb, Ain Leuh, Midelt).

Les premiers, ceux de Rabat, sont assez mal placés pour faire de l'information directe, mais la population indigène de Rabat compte cependant suffisamment de berbères pour qu'il leur soit permis d'entamer des enquêtes au moins provisoires sur tels ou tels parlers. Il leur restera à aller vérifier sur place, dans la tribu même, les données de leurs informateurs. Des congés, des missions, leur seront accordés à cet effet.

Reprendre contact régulièrement, au moins une fois par an avec le milieu berbère, s'y replonger entièrement, me semble d'ailleurs pour eux d'une absolue nécessité. À les priver de ce bain de réalité on risquerait de les transformer en berbérisants qui en arriveraient à concevoir le berbère comme une langue morte, et par suite l'enseigneraient comme telle.

Il faudra même, pour ces professeurs, prévoir des séjours dans les différentes régions berbères du Maroc. Un bon berbérisant de l'Institut doit avoir en effet une expérience directe de chacune des trois principales familles berbères marocaines : tachelhit, tamazight et tarifit.

Pour élargir l'expérience des professeurs de berbère de l'Institut, pour leur faciliter leurs recherches bibliographiques, pour leur permettre un contact régulier et profitable avec les linguistes et sémitisants d'Alger ou de Paris, et pour étendre leurs connaissances des milieux berbérophones de l'Afrique du Nord, l'échange de professeurs qui se pratique pour d'autre disciplines pourrait être prévu.

Pour les autres professeurs, celui de Casablanca excepté, car il est dans des conditions analogues à celles de Rabat, leur voisinage immédiat avec les tribus berbères ou même leur situation en plein pays berbère, leur permettra toujours de conserver le contact indispensable.

Ces différents professeurs de berbère, que les progrès des études berbères permettront de choisir avec de plus en plus d'exigence, devront constituer les chefs d'équipe régionaux de la recherche linguistique berbère. Réunis en séance annuelle, à l'occasion des examens par exemple, ils pourront examiner avec le Directeur des études berbères, les résultats obtenus dans l'année écoulée, puis

arrêter, en accord avec le Directeur d'études, le plan de travail pour l'année à venir. Si cette organisation du travail, et cette coordination des efforts pouvait être réalisée en ce qui concerne cette demi-douzaine de spécialistes, un grand pas serait déjà fait. Or, rien pratiquement ne semble s'y opposer. Un peu de bonne volonté de la part de chacun des chercheurs, et le désir de se soumettre à un plan commun, devraient suffire. Cette bonne volonté existe chez beaucoup.

On la trouve encore cette même bonne volonté, ce désir de travailler au progrès des études berbères, chez bon nombre de berbérisants amateurs. Des publications comme celles du Colonel Justinard, du Lieutenant Jordan, et celles annoncées de M. Mercier suffiraient à l'attester. D'autres travaux non publiés mais connus, les nombreux essais envoyés à l'Institut le prouveraient encore. Pourquoi ne pas utiliser ces bonnes volontés ? Craindrait-on leur peu de compétence, leur manque de méthode et par suite n'attribuerait-on à leur collaboration qu'une valeur toute relative. Il nous appartient, je crois, de rendre cette collaboration plus efficace.

Nous avons à l'Institut des Hautes Études Marocaines, des étudiants en berbère qui nous sont confiés, les uns pendant un an (des instituteurs) et les autres pendant deux ans (les élèves interprètes). Quelques auditeurs libres, dont le nombre va d'ailleurs croissant, suivent les cours. Profitons de leur présence pour leur donner, tout en leur enseignant le berbère, la curiosité et le goût de la recherche linguistique, fournissons-leur les principes essentiels d'une bonne méthode, mettons à leur disposition un système de notation simple mais scientifique, faisons devant eux quelques expériences d'information, montrons-leur les précautions à prendre et les fautes à éviter et nous aurons, de la sorte, éveillé sans doute quelques vocations et formé quelques bons enquêteurs.

Un travail analogue peut être tenté dans de moins bonnes conditions il est vrai, dans les différents cours publics régionaux.

Mais il est un milieu où les chances d'éveiller des vocations de chercheurs sont bien plus grandes. C'est le cours de préparation aux Affaires Indigènes qui réunit pendant un an à l'institut des Officiers et des Contrôleurs civils appelés, à l'issue de leur stage, à exercer leur fonction d'administration en plein "bled" et en contact direct et constant avec les populations indigènes.

Il est superflu de souligner l'intérêt que pourrait présenter pour les études linguistiques, sans parler des autres disciplines, la collaboration de chercheurs aussi bien placés et généralement désireux, de participer à l'inventaire scientifique du Maroc. Mais cette collaboration gagnerait en efficacité si la liaison nécessaire entre l'enseignement du berbère à l'Institut et aux cours des Affaires Indigènes était maintenue. Or, actuellement, le cours des Affaires Indigènes est, en ce qui concerne le berbère, absolument isolé de l'Institut. Seuls, les examens de fin d'année permettent aux berbérisants de l'Institut de prendre contact avec quelques candidats officiers. Les études berbères militaires constituent de leur côté, avec leur préparation particulière et leurs examens particuliers, un domaine sans rapport avec l'Institut.

Cette coexistence d'au moins deux systèmes d'études berbères s'ignorant l'un l'autre, est sans conteste, nuisible au progrès des études berbères.

Il est enfin une dernière catégorie de chercheurs que l'on paraît jusqu'ici avoir négligée. Il s'agit des Berbères eux-mêmes. Si la masse est illettrée, on trouve cependant des Berbères sachant l'arabe, surtout dans le Sous, et d'autre part, de jeunes Berbères ayant appris le français dans nos écoles et dans nos Collèges. Pourquoi, après avoir éveillé leur curiosité, et guidé leurs premiers essais, n'utiliserait-on pas leur connaissance parfaite de la langue et des mœurs, et la possibilité qu'ils ont de transcrire cette langue en caractères arabes ou français, pour obtenir d'eux des textes qui seraient à la fois des documents linguistiques et ethnographiques des plus précieux.

Un essai de la sorte a été tenté par nous au Collège berbère d'Azrou, où pendant huit ans, nos élèves nous ont apporté sur les dialectes et les tribus berbères du Maroc central, des matériaux de valeur inégale, mais en gros très utilisables. Quelques uns de ces élèves, une fois sortis du Collège, continuent d'ailleurs à nous envoyer des documents intéressant les régions nouvelles où ils sont employés.

S'il s'agit de Berbères ignorant le français mais sachant écrire l'arabe, on peut, après une éducation assez courte, leur apprendre à recueillir des textes berbères en caractères arabes. Cette notation, pour être moins complète que la notation en caractères français peut néanmoins fournir des documents d'un grand intérêt. Nous venons d'en faire l'expérience avec un lettré soussi qui a bien voulu rédiger

dans sa langue, transcrite en caractères arabes, une série de textes décrivant les mœurs de sa tribu.

Des résultats encourageants ont également été obtenus d'un chérif alaoui versé dans les parlers berbères du Maroc central. Il semble donc possible d'associer, après une éducation préalable, certains musulmans, lettrés en arabe ou en français, à nos travaux de recherches de linguistique berbère au Maroc. Cette collaboration qui pourrait d'ailleurs s'étendre à d'autres disciplines, devrait, en dehors de toute autre considération, nous être d'un grand profit. Elle mérite donc d'être organisée.

Pour coordonner les travaux des différents collaborateurs envisagés plus haut, un comité de berbérisants pourrait se réunir périodiquement à l'Institut. Dans les différents centres régionaux des comités analogues pourraient fonctionner. Les chercheurs berbérisants ne travailleraient plus en ordre dispersé, mais constitueraient de véritables équipes guidées et encouragées par le Directeur d'Études. En dehors de Rabat, des bibliothèques régionales de travail seraient mises à la disposition des chercheurs et des étudiants.

Et pourquoi ces comités de berbérisants ne s'élargiraient-ils pas à leur tour et périodiquement en comités de linguistes, puis en comités d'études marocaines réalisant ainsi cette liaison et cette collaboration indispensables entre les diverses disciplines ?

Cette solidarité des différentes disciplines aurait l'occasion de se manifester dans l'organisation de travaux d'équipe, où, linguistes, arabisants, berbérisants, ethnologues, sociologues, historiens, géographes, naturalistes, hygiénistes, s'installant pour le temps nécessaire dans une région caractéristique, enquêteraient non plus fragmentairement, et comme en compartiments étanches, mais en commun, en collaboration, et chaque discipline apportant aux autres son concours. L'enquête y gagnerait en efficacité, en profondeur, en sûreté.

Or, cette organisation du travail d'équipes est possible ; les chercheurs convaincus de l'efficacité de cette méthode sont nombreux. Le champ des recherches est vaste et peut supporter plusieurs chantiers. L'expérience vaudrait

donc d'être tentée. Déjà, l'année dernière, une première équipe était prête à travailler en montagne, elle reprendrait volontiers son essai interrompu.

Ainsi donc, grâce à ces enquêteurs musulmans, grâce aux Français berbérisants que leurs fonctions mettent en contact avec les populations berbères, tout un réseau de chercheurs pourra être étendu au Maroc berbérophone.

Si le travail de ces chercheurs peut être organisé, dirigé, encouragé et contrôlé par les berbérisants professionnel, il est clair que l'inventaire des parlers berbères marocains fera des progrès de plus en plus rapides. Il restera aux berbérisants spécialistes à mettre en œuvre les matériaux amassés et à publier les résultats de leur travail, en marquant la part prise par chaque chercheur à l'enquête collective.

Telles pourraient être, à notre avis, les grandes lignes d'un plan de recherches linguistiques berbères au Maroc. Réaliser ce plan n'apparaît pas chimérique.

Rabat, le 23 mars 1937.

A. ROUX

Rapport adresse au Directeur de l'Institut des Hautes Études Marocaines sur l'activite de la Direction d'etudes de dialectologie berbere durant l'annee scolaire 1950-1951

La Direction d'études de dialectologie berbère a poursuivi, durant l'année scolaire 1950-1951 sa double tâche d'enseignement et de recherches.

L'enseignement des dialectes berbères a continué à être donné à l'Institut des Hautes Études Marocaines, dans les différents cours publics régionaux, dans quelques trop rares établissements scolaires, et dans des cours par correspondance.

ELEVES-INTERPRETES

À l'Institut des Hautes Études Marocaines, la « tachelhit », ou dialecte du Sud-ouest marocain, est enseignée aux deux années d'élèves-interprètes, soit en 1950-1951, à vingt-huit élèves, pour la plupart marocains musulmans.

Absorbés surtout par leurs études arabes, les élèves-interprètes n'accordent à l'étude du berbère qu'un intérêt moyen et les professeurs doivent redoubler d'efforts pour inculquer à ces futurs interprètes la connaissance théorique et pratique d'une langue qu'ils sont appelés à employer dans un grand nombre de régions marocaines.

On doit dire, à la décharge des élèves-interprètes, qu'il est rarement tenu compte, dans la carrière des interprètes civils, des efforts qu'ils ont pu faire pour acquérir la pratique d'un dialecte berbère.

COURS PUBLICS

L'Institut des Hautes Études Marocaines organise également, à l'intention des auditeurs libres, des cours publics de berbère préparant, l'un au certificat et l'autre au brevet de berbère.

Ces cours publics sont donnés dans neuf centres régionaux : Oujda, Fès, Boulemane, Meknès, El-Hajeb, Azrou, Khénifra, Rabat et Marrakech.

Ils ont groupé, en 1950-1951, un total de 153 auditeurs :

- 111 Musulmans ;

- 40 Français ;

- 2 Israélites.

Soit une moyenne de 17 auditeurs par centre.

Des 111 Musulmans, il convient de défalquer les 79 élèves du Collège d'Azrou et les 9 élèves de l'école primaire de Boulemane, soit 88 élèves qui suivent volontairement les cours de berbère, non pour y apprendre leur langue maternelle, mais pour y perfectionner leur français et acquérir de leur propre langue une connaissance raisonnée.

Il ne nous reste donc plus que :

153 - 88 = 65 auditeurs

(40 Français, 23 Musulmans et 2 Israélites) fréquentant les cours publics pour y apprendre le berbère, langue étrangère.

COURS PAR CORRESPONDANCE

À ces chiffres il faut ajouter, pour obtenir le nombre total des étudiants en berbère, les chiffres fournis par les statistiques des cours par correspondance.

Ces cours, organisés par l'Institut des Hautes Études Marocaines, préparent au certificat de berbère, au brevet de berbère, au diplôme de berbère et au diplôme d'études supérieures de dialectologie berbère.

En 1950-1951, 40 étudiants étaient inscrits pour la préparation au certificat (17 Français et 23 Musulmans) ; 30 pour la préparation au brevet (14 Français et 16 Musulmans) ; 5 pour la préparation au diplôme d'études supérieures (4 Français et 1 Musulman) ; il n'y avait pas de candidat au diplôme de berbère proprement dit.

Le total des étudiants par correspondance était donc de 75 : 40 Musulmans et 35 Français.

NOMBRE TOTAL DES ETUDIANTS EN BERBERE

Ces chiffres, ajoutés à ceux des élèves-interprètes et à ceux des auditeurs des cours publics donnent un total général de 256 étudiants : 28 élèves-interprètes, 153 auditeurs de cours publics et 75 étudiants par correspondance.

ÉTUDIANTS EN BERBERE NON INSCRITSÀ L'INSTITUT DES HAUTES ETUDES MAROCAINES

Il convient d'ajouter, à ces étudiants inscrits à l'Institut des Hautes Études Marocaines,

- d'une part, les élèves-maîtresses ouvrières de l'enseignement musulman

- et, d'autre part, les officiers suivant le Cours des Affaires Indigènes ou bénéficiant de la préparation par correspondance organisée par ce même cours.

Le cours de berbère des élèves-maîtresses ouvrières de l'Enseignement musulman est fait par un professeur de l'Institut.

Mais c'est un Officier des Affaires Militaires Musulmanes, diplômé de berbère de l'Institut qui est chargé d'enseigner le berbère aux Officiers du Cours des Affaires Indigènes. La Direction d'études de l'Institut se borne à mettre deux répétiteurs éprouvés à la disposition de ce cours. Le Directeur d'études de l'Institut des Hautes Études Marocaines est également appelé, durant le dernier trimestre de l'année scolaire, à donner aux Officiers du Cours quelques conférences de dialectologie berbère comparée.

RESULTATS AUX DIFFERENTS EXAMENS DE BERBERE DE L'INSTITUT DES HAUTES ETUDES MAROCAINES

Étudiants inscrits à l'Institut et étudiants étrangers à l'Institut peuvent subir les mêmes examens.

En 1950-1951 :

- 149 se sont présentés aux deux sessions du Certificat de berbère et 75 ont été admis ;
- 52 se sont présentés aux deux sessions du Brevet de berbère et 13 ont été admis ;
- 1 candidat, enfin, a présenté avec succès un mémoire du Diplôme d'études supérieures de dialectologie berbère.

Il y a donc eu, en 1950-1951, 202 candidats aux examens de berbère de l'Institut et 89 admis.

La plupart des officiers se sont en outre présentés aux différents examens de berbère organisés, en dehors de l'Institut des Hautes Études Marocaines, par le Ministère de la Défense Nationale.

RESULTATS D'ENSEMBLE DES ETUDES BERBERES

Si l'on s'en tient au nombre des étudiants inscrits à l'Institut des Hautes Études Marocaines et au nombre des diplômes de berbère délivrés par ce même Institut, on peut estimer que les résultats obtenus sont à peu près satisfaisants.

Le nombre des étudiants se maintient, en effet, au niveau des années précédentes (256 en 1950-1951 contre 250 en 1949-1950) et le nombre des diplômes délivrés

demeure aux environs de la centaine (entre 90 et 100). Il est donc possible d'affirmer que les études berbères au Maroc ne périclitent pas. Mais sont-elles en progrès ou, plus exactement, sont-elles aussi florissantes qu'on pourrait le souhaiter ?

ANALYSE DES STATISTIQUES

L'examen détaillé du tableau suivant où sont donnés, pour chacun des éléments de la population marocaine et par profession, le nombre d'auditeurs des cours publics, celui des étudiants par correspondance et celui des élèves-interprètes, nous fournira déjà quelques éléments de réponse.

TABLEAU, PAR PROFESSIONS, DES ETUDIANTS EN BERBERE EN 1950-1951
COURS PUBLICS (C.P.) ET COURS PAR CORRESPONDANCE (COOR.)

PROFESSIONS		FRANCAIS			MUSULMANS			ISRAELITES			TOTAUX		
		c.p.	corr.	totaux	c.p.	corr.	totaux	c.p.	Corr.	totaux	c.p.	corr.	totaux
1	Officiers des A. I.	2	11	13							2	11	13
2	Officiers des A.M. M	0	2	2							0	2	2
3	Officiers de troupe	2	0	2							2	0	2
4	Sous-officiers	1	0	1							1	0	1
5	Contrôleurs Civils	0	1	1							0	1	1
6	Interprètes Civils				1	1	2				1	1	2
7	Commis Interprètes					14	14				0	14	14
8	Fonctionnaires de l'Intérieur	4	3	7		2	2				4	5	9
9	Fonctionnaires de la Police	2		2							2	0	2
10	Gendarmes	1		1							1	0	1
11	fonctionnaires de la Juridiction Coutumière	2	5	7	3	13	16				5	18	23
12	Fonctionnaires de la Juridiction Chérifienne				1	2	3				1	2	3
13	Fonctionnaires de la Justice Française	2	2	4									
14	Fonctionnaires des Finances	4	4	8	1	2	3				5	6	11
15	Fonctionnaires de l'Agriculture	3	0	3	1	0	1				4	0	4
16	Fonctionnaires du Paysannat	0	1	1	1	0	1				1	1	2
17	Fonctionnaires des eaux et	1	0	1							1	0	1

	forêts												
18	Fonctionnaires de l'Elevage	1	0	1							1	0	1
19	Fonctionnaires de la santé	2	2	4							2	2	4
20	Fonctionnaires des P.T.T.	1	0	1	0	1	1				1	1	2
21	Fonctionnaires de l'Instruction Publique	8	2	10	8	5	13				16	7	23
22	Elèves secondaires				3	0	3	1	0	1	4	0	4
23	Industriels et Commerçants	1	0	1	1	0	1				2	0	2
24	Professions libérales										0	0	0
25	Sans profession	2	2	4	3	0	3	1	0	1	6	2	8
26	Missionnaires français ou étrangers	1	0	1							1	0	1
Totaux partiels		40	35	75	23	40	63	2	0	2	65	75	140
Elèves primaires berbérophones					9		9				9		9
Elèves secondaires berbérophones					79		79				79		79
Totaux partiels		40	35	75	111	40	151	2	0	2	153	75	228
Elèves interprètes		6		6	20		20	2		2	28		28
Totaux généraux		46	35	81	131	40	171	4	0	4	181	75	256

Rappelons tout d'abord que sur les 256 personnes qui étudient le berbère sous la direction de l'Institut des Hautes Études Marocaines, on ne peut guère compter que 340 étudiants proprement dits ; les 116 autres étudiants étant des élèves-interprètes (28), des élèves berbérophones d'Azrou (79) et de Boulemane (9).

Parmi les 140 personnes qui, librement, consacrent une partie de leurs loisirs et de leurs efforts à l'étude du berbère, le nombre des auditeurs des cours publics

est moins élevé que celui des étudiants par correspondance, 65 contre 75. Cela signifie que les habitants des centres urbains s'intéressent moins au berbère que ceux des campagnes.

La grosse majorité des étudiants est formée par les fonctionnaires et les officiers : 111 sur 140. Les professions libérales, les industriels et les commerçants n'étudient le berbère qu'exceptionnellement : 2 sur 40.

Sur un total de 340 étudiants, auditeurs de cours publics et étudiants par correspondance, on compte 75 Français, 62 Musulmans et 2 Israélites.

Les Français s'adonnent donc plus que les Musulmans à l'étude des dialectes berbères.

Sur les 75 étudiants français, les contingents les plus importants viennent du corps des Officiers des A.I. : 13, du corps enseignant : 10, des services des finances : 8, des fonctionnaires des juridictions coutumières : 7, des fonctionnaires de l'Intérieur : 7. Les autres corps ou les autres services ne sont représentés que par un, deux, trois ou quatre étudiants. (Un Contrôleur Civil, un employé du Paysannat, un fonctionnaire des Eaux-et-Forêts, un fonctionnaire de la Police, deux Officiers des A.M.M., *etc. etc.*)

Ainsi, parmi les Français que leur travail ou leurs fonctions officielles mettent en rapport avec des populations berbérophones, une infime minorité consent à sacrifier quelques loisirs et quelques efforts à l'étude de la langue berbère.

CAUSES DU PEU DE SUCCES DES ETUDES BERBERES

Quelles sont les causes de ce mal et quels en sont les remèdes ?

Le premier responsable paraît bien être l'arabe dialectal. La place prépondérante qu'il occupe dans la vie linguistique du Maroc, son emploi comme langue commune dans l'administration, les affaires et la vie quotidienne, lui valent la faveur des Français désireux d'entrer en contact avec les populations autochtones du Maroc. On sait qu'en l'étudiant on peut acquérir un instrument de communication d'un emploi plus répandu que les dialectes berbères. On serait donc mal venu de recommander en premier lieu l'étude du berbère. Il est normal de commencer par l'arabe dialectal avant l'apprentissage des parlers locaux.

Mais on devrait, lorsqu'on est appelé à travailler dans les régions berbérophones, compléter la connaissance de l'arabe par l'étude du dialecte berbère qui y est parlé.

On devrait souhaiter, en somme, que pour tout Français soucieux da ne pas vivre en étranger dans le pays Marocain, l'arabe dialectal fût considéré comme la première langue à acquérir, et le berbère comme la langue complémentaire.

Est-ce trop demander ? Oui, sans doute, pour la plupart des Français. Ils ont déjà du mal à s'initier à l'arabe. Mais pour un officier, un administrateur, un médecin, un instituteur, un contrôleur des impôts, un garde forestier, *etc.*, appelé pendant plusieurs années à servir au milieu de berbérophones, ne peut-on souhaiter qu'il essaie d'acquérir la pratique d'une langue qui lui vaudra rapidement la confiance des populations et lui rendra sa tâche plus aisée et son action plus efficace ?

Certes, quelques-uns l'ont compris et il convient de les en féliciter. Mais les autres, les nombreux autres, pourquoi ne tentent-ils pas cet essai ?

Ici, il faut reconnaître que le berbère lui-même est à son tour responsable, en partie, de la négligence dont il est l'objet. Son étude n'est pas commode. Les variantes ou divergences dialectales y sont plus marquées qu'en arabe parlé, où l'usage et l'enseignement tendent à créer une langue commune ; la morphologie et la syntaxe y sont plus compliquées. Les manuels, grammaires et dictionnaires sont ou vieillis, ou rares, ou même épuisés. Les systèmes de transcription et les nomenclatures grammaticales ne sont pas encore entièrement unifiés. Toutes ces difficultés découragent le débutant et le font trop souvent renoncer à une étude dont il reconnaît cependant l'utilité.

Il est enfin une dernière cause de défaveur. La connaissance du berbère n'est pas toujours appréciée à sa juste valeur et les fonctionnaires ou officiers berbérisants ne reçoivent pas toujours de leurs chefs les encouragements nécessaires. On ne tient pas assez compte, dans la carrière d'un berbérisant, de l'effort supplémentaire qu'il a fourni en apprenant une langue difficile. On va même quelquefois jusqu'à exprimer cette opinion curieuse que l'étude des parlers locaux risque d'être nuisible à la bonne marche du service.

REMEDES À CE MAL

Si telles sont les causes du succès insuffisant des études berbères, il semble que les remèdes ne soient pas impossibles à trouver.

Il convient de lutter, tout d'abord, contre le préjugé selon lequel l'étude du berbère serait inutile et même dangereuse. Ne suffirait-il pas de rappeler, à ce propos, que selon les statistiques officielles de 1936, le Maroc compte 42 % de berbérophones ; qu'en dépit des progrès de l'arabe dialectal et du français, les dialectes berbères ne sont pas à la veille de s'éteindre ; que s'adresser à quelqu'un dans sa propre langue c'est gagner sa confiance et accroître l'influence que l'on peut avoir sur lui ; qu'un auteur musulman du XIVème siècle, l'Egyptien El-Qalqachandi, l'a reconnu en propres termes en recommandant aux secrétaires de chancellerie de son temps, l'étude da la langue du pays où ils servaient et, notamment, du berbère pour le Maghreb ; qu' Ibn-Toumert aurait proposé, à l'usage de ses compatriotes berbérophones, des ouvrages religieux en berbère ; que, de nos jours encore, les chefs de confréries religieuses du Sud-ouest marocain n'hésitent pas à employer le berbère dans leur propagande écrite et orale.

Voudrions-nous être plus rigides et moins réalistes que ces Musulmans orthodoxes ? Renoncerions-nous, de propos délibéré ou par simple négligence, à exercer notre action sur des populations où règnent encore les parlers berbères ?

Si, au contraire, notre intention est bien d'encourager officiellement l'étude des parlers locaux, berbère comme arabe, qu'on prenne les mesures nécessaires pour que tout officier ou tout fonctionnaire voie reconnus les efforts qu'il a faits dans ce sens. Qu'il en soit récompensé par des avantages de carrière au par des primes. Tout un système de primes attribuées aux titulaires des certificats, brevet ou diplôme d'arabe ou de berbère existe déjà. Il conviendrait de le rendre plus efficace en étendant, pour le berbère la prime dite de fonction non seulement aux régions berbères, mais encore à toutes les villes du Maroc. Quelle est, en effet, actuellement, la ville marocaine qui ne compte pas, parmi ses habitants, une forte proportion de berbérophones. Casablanca, notamment, n'est-il pas la plus grande ville berbère du Maroc ? Il serait bon également de prévoir, pour ceux qui seraient titulaires d'un certificat, brevet ou diplôme d'arabe en même temps que d'un certificat, brevet au diplôme de berbère, d'une prime supplémentaire dite de

"cumul", qui encouragerait les arabisants à étudier le berbère et inversement. Une prime analogue figure déjà dans le système des primes du Ministère de la Défense nationale.

Ces mesures prises, il restera à faciliter la tâche de ceux qui auront le désir de répondre aux encouragements officiels en étudiant l'arabe puis le berbère, ou l'arabe et le berbère.

On ne peut évidemment pas faire disparaître les difficultés inhérentes à la langue elle-même. Il nous est difficile de supprimer les variantes dialectales et de créer de toutes pièces un berbère commun. Nous pouvons, du moins, atténuer les divergences ou les expliquer, en essayant de dégager les grandes lignes de la grammaire berbère et les principaux éléments du vocabulaire commun.

Il sera bon d'unifier les systèmes de transcription, la nomenclature grammaticale, les méthodes d'enseignement. Il faudra, enfin, mettre à la disposition des étudiants les manuels qui leur manquent : recueils de textes d'étude, grammaires et dictionnaires.

TÂCHES DE LA DIRECTION D'ETUDES DE DIALECTOLOGIE BERBERE

Enseignement

À cette triple tâche, le Directeur d'études de dialectologie berbère, déchargé, depuis deux ans, de lourdes fonctions administratives, a pu, enfin, consacrer tout son temps et tous ses efforts.

Dans son enseignement à l'Institut, dans ses conférences au Cours des Affaires Indigènes, dans ses contacts avec les professeurs des cours publics et du Cours des Affaires Indigènes, comme par ses circulaires aux étudiants par correspondance, il a poursuivi l'œuvre de clarification et d'harmonisation signalée plus haut.

Ses efforts ne semblent pas avoir été vains puisque tous les professeurs de berbère, civils ou militaires, travaillent actuellement dans le même sens, suivent à peu près les mêmes méthodes et participent, les uns et les autres, aux travaux des jurys des différents examens de berbère de l'Institut.

Il resterait à souhaiter que cette collaboration entre les professeurs de berbère de l'Institut et les Professeurs Militaires trouvât une nouvelle démonstration dans la participation des professeurs de l'Institut aux travaux des jurys des différents examens de berbère du Ministère de la Défense nationale. Cette participation a existé, si je ne me trompe, jusqu'en 1936. Rien de sérieux ne semble s'opposer à ce qu'elle soit reprise. L'unité et l'efficacité des études berbères ne pourraient qu'y gagner.

Rédaction de manuels

Mais la tâche la plus urgente et la plus lourde restera, encore pour quelques années, la rédaction des manuels indispensables aux étudiants, et plus particulièrement aux étudiants par correspondance.

Dès maintenant, les ouvrages suivants ont été mis à leur disposition :

a- Trois recueils de textes d'études :

1. Récits, contes et légendes berbères, en tachelhit ;
2. Récits, contes et légendes berbères, en tamazight ;
3. Choix des versions berbères en tachelhit.

b. Une *Initiation au thème berbère* (tachelhit)

c. Un *Petit guide de conversation berbère* (tachelhit)

d. Quelques conseils pour la préparation à l'épreuve de grammaire du Brevet de berbère (tachelhit et tamazight).

D'autres ouvrages ont eu leur tirage retardé mais paraîtront sous peu :

a. *Choix de versions berbères*, en tamazight ;
b. *Petit guide de conversation berbère*, en tamazight ;
c. *Initiation au thème berbère*, en tamazight ;
d. *La vie berbère par les textes*, en tachelhit ;
e. *La vie berbère par les textes*, en tamazight.

D'autres, enfin, sont en préparation :

- *Guide de conversation berbère*, en tachelhit ;

- *Guide de conversation berbère*, en tamazight ;
- *Initiation à la grammaire berbère* (tachelhit) ;
- *Initiation à la grammaire berbère* (tamazight) ;
- *Dictionnaire berbère-français* (tachelhit)[1] ;
- *Dictionnaire berbère-français* (tamazight) ;
- *Dictionnaire français-berbère* (tachelhit) ;
- *Dictionnaire français-berbère* (tamazight).

La tâche à accomplir reste donc très lourde. Elle est encore compliquée par l'absence, au Maroc, d'imprimerie disposant du matériel indispensable à l'édition de textes en caractères diacrités. Nous en sommes réduits, pour ne pas retarder la parution des manuels attendus, à les faire "ronéotyper" par des moyens de fortune. Il serait très souhaitable que le vœu, si souvent exprimé par l'Institut des Hautes Études Marocaines, de voir s'installer au Maroc un éditeur compétent et bien outillé, fût enfin exaucé.

Extension des cours publics

- Tout en mettant à la disposition des étudiants les manuels qui leur manquent, nous devrions encore seconder leurs efforts en étoffant le réseau des cours publics et en améliorant le système des cours par correspondance.

Il n'y a, au Maroc, que neuf cours publics régionaux. Beaucoup de villes en sont dépourvues, par exemple : Casablanca, Tanger, Agadir, Mogador[2], Taroudant, Taza, Port-Lyautey[3]. Il y aurait intérêt à ouvrir, dans ces villes où les berbérophones sont nombreux, des cours destinés aux débutants.

Création de cours de berbère dans les différents stages officiels

Il serait bon, également, que des cours d'initiation au berbère fussent compris dans les programmes des stages préparatoires à certaines carrières marocaines. En dehors du Cours des Affaires Indigènes, de la Section juridique du Collège

[1] A. Roux n'a pas eu le temps de publier les dictionnaires mentionnés. Il a cependant laissé des fichiers lexicographiques considérables déposés au Fonds A. Roux à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme (MMSH) d'Aix-en-Provence. Ces fichiers (tamazight et tachelhit) ont été exploités par certains berbérisants [note des éditeurs].
[2] Actuelle Essaouira [note des éditeurs].
[3] Nom donné par les Français, au temps du protectorat, à la ville de Kénitra [note des éditeurs].

d'Azrou et de la Section des Elèves-maîtresses ouvrières de Rabat, aucun de ces stages ne prévoit, actuellement, l'enseignement, même élémentaire, du berbère. Les gardes-forestiers du stage d'Ifrane apprennent, si mes renseignements sont exacts, un peu d'arabe dialectal, mais pas du tout de berbère. Et cependant, les forêts marocaines ne se trouvent-elles pas surtout dans les zones berbérophones ? Les Sections pédagogiques préparant les instituteurs de l'Enseignement musulman font place, dans leurs programmes, à l'arabe dialectal, mais pas au berbère.

Et, cependant, l'expérience a été faite d'un enseignement conjugué de l'arabe dialectal et du berbère aux Elèves-Maîtres français et musulmans de 4ème année, des Sections normales de l'Enseignement musulman, en 1936-1937, 1937-1938 et 1938-1939. Pourquoi cette expérience, qui avait donné de bons résultats, ne serait-elle pas reprise ? La question a été posée plusieurs fois au Conseil d'administration de l'Institut des Hautes Études Marocaines et, tout récemment encore, au cours de la séance du 12 mai 1950.

Formation du personnel enseignant

On n'ignore pas que l'extension des cours de berbère rencontre un obstacle sérieux : la pénurie de personnel compétent. Mais devons-nous nous laisser enfermer dans ce cercle vicieux ; peu d'élèves, parce que peu de professeurs et peu de professeurs, parce que peu d'élèves ? Ne convient-il pas de former, avec les professeurs actuellement disponibles, les élèves qui, à leur tour, viendront grossir les rangs du personnel enseignant ? Ne pourrait-on pas envisager, afin d'encourager les vocations, un corps de « Professeurs chargés de cours de berbère », rattachés aux cadres de l'Institut des Hautes Études Marocaines et comprenant, par exemple, des instituteurs titulaires du Certificat d'aptitude pédagogique et du Diplôme de berbère. L'enseignement de l'arabe dispose déjà d'une catégorie semblable : celle des professeurs chargés de cours d'arabe, titulaires du Diplôme d'arabe.

Si le principe de la création d'une catégorie de professeurs chargés de cours de berbère était retenu, elle permettrait, dans quelques années, l'utilisation des services d'un personnel spécialisé, stable et compétent.

Il faudrait, dans le même sens, créer une catégorie de répétiteurs de berbère, indispensables à la bonne marche d'un cours. Des deux Berbères marocains, qui remplissent actuellement cet emploi à l'Institut des Hautes Études Marocaines, un seul a pu être titularisé par des voies obliques. Le second, malgré sa compétence et son dévouement, est toujours auxiliaire.

Extension des cours par correspondance

Lorsque l'Institut disposera, pour le berbère, d'un personnel enseignant plus étoffé, la Direction d'études de dialectologie berbère pourra travailler à l'amélioration des cours par correspondance, si utiles aux étudiants isolés. On pourra, notamment, envisager la création d'un cours d'initiation, destiné aux débutants.

Une sorte de Bulletin des études berbères devrait également être créé, qui servirait de lien entre les berbérisants marocains.

Des cours par radio, ou par disques, présenteraient, eux-aussi, une utilité incontestable.

Organisation de la recherche

Mais pour l'instant, les cours à l'Institut, les conférences aux Officiers des Affaires Indigènes, les cours préparant par correspondance au certificat, au brevet et au diplôme de berbère, suffisent à absorber le temps des deux professeurs de berbère de l'Institut. Le Directeur d'études est, en outre, accaparé par la rédaction des manuels, dont la pénurie se fait sentir. C'est dire qu'il lui reste peu de temps à consacrer à la recherche proprement dite.

Il s'efforce, cependant, de poursuivre la mise en œuvre des nombreux matériaux qu'il avait pu amasser en pays berbère, dans le Maroc central comme dans le Maroc du Sud-ouest. Il ne néglige aucune occasion d'enrichir une collection des manuscrits arabo-berbères, dont il a déjà signalé l'intérêt dans une communication faite, en 1948, au XXI^{ème} Congrès International des Orientalistes.

Il s'attache, enfin, en guidant le travail des candidats au Diplôme d'études supérieures de dialectologie berbère, de constituer une collection de monographies de parlers berbères marocains.

Une de ces monographies, celle du parler des Ayt-Souab de l'Anti-Atlas, a déjà été favorablement appréciée par un jury présidé par le Directeur de l'Institut des Hautes Études Marocaines. Cette étude était due à un Officier des Affaires Indigènes, le Capitaine Podeur. Deux autres officiers des Affaires Indigènes, le Capitaine Leguil et le Capitaine Fougerouse, travaillent depuis deux ans, le premier sur le parler des Mesfioua et le second sur celui des Aït Merrhad.

Un Officier des Affaires Militaires Musulmanes, le Lieutenant Chirol, étudie le parler des Aït-Ougoudid.

Un Contrôleur des Impôts s'est attelé à la description du parler des Zkara. Un Interprète civil, M. Belkziz, a entamé l'étude du parler des Ida-ou-Ltit et un professeur de Fès, M. Dray, a été orienté vers les dialectes des gens du Touat, installés à Fès.

Si ces chercheurs sont encouragés dans leurs patients travaux, si d'autres berbérisants suivent leur exemple, on verra se constituer, petit à petit, une collection de documents linguistiques d'un intérêt incontestable.

Le Directeur d'études pense que c'est dans cette voie des enquêtes collectives qu'il convient d'engager les études berbères au Maroc. Mais cela exige la formation d'équipes de berbérisants compétents. Et c'est pourquoi l'enseignement du berbère semble avoir pris, dans l'activité de la Direction d'études, une place prépondérante.

Rabat, le 8 décembre 1951

Le Directeur d'Études :

NOTE A M. LE DIRECTEUR DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE SUR L'UTILITE ET MEME LA NECESSITE DE DONNER UN ENSEIGNEMENT ELEMENTAIRE DU BERBERE AUX FUTURS MAITRES DES ECOLES MUSULMANES.

Cette question a déjà été traitée, par écrit, dans mes rapports du 23 mars 1937 et du 8 décembre 1951, et, verbalement, au cours de plusieurs séances du Conseil d'administration de l'Institut des Hautes Études Marocaines.

Je me bornerai donc aujourd'hui à rappeler et résumer les arguments dont je me suis servi.

Il est évident que la connaissance du milieu où ils sont appelés à exercer leurs fonctions est utile sinon indispensable aux fonctionnaires en général et aux instituteurs en particulier. Cette connaissance du milieu ne peut être acquise d'une façon solide que par l'étude des langues locales.

Parmi les langues locales employées au Maroc, le berbère tient, et tiendra encore longtemps à côté de l'arabe dialectal une place importante (42% au moins de berbérophones contre 58% d'arabophones).

L'utilité de la connaissance du berbère en Afrique du Nord est d'ailleurs reconnue généralement et depuis longtemps. Un auteur égyptien du XIVe siècle recommandait l'étude du berbère. Ibn-Toumert l'utilisait dans sa prédication religieuse. Les confréries musulmanes suivent encore à l'heure actuelle l'exemple d'Ibn-Toumert. Alla-el-Fassi, lui-même, dans une récente émission de la radio du Caire, recommandait à ses partisans l'étude du berbère. Les missions catholiques et protestantes ont garde de négliger ce précieux instrument de propagande. Le Cardinal Lavigerie imposait à ses Pères blancs l'étude de l'arabe et du berbère. Un « centre d'études berbères » fonctionne encore chez les Frères blancs de Fort-National. De son côté la Faculté des Lettres d'Alger créait dès ses débuts, une chaire de berbère. L'École normale de Bouzaréa enseignait le kabyle aux futurs maîtres de l'enseignement musulman. Au Maroc, une École supérieure de langue arabe et de dialectes berbères était créée dès 1913. Depuis, la Résidence Générale n'a jamais cessé d'encourager l'étude des dialectes locaux, arabes et berbères. Officiers des Affaires indigènes et instituteurs de l'enseignement musulman

bénéficiaient, au cours d'un stage, d'un enseignement de l'arabe dialectal et des parlers berbères. Les officiers continuent à recevoir cet enseignement, mais les instituteurs en sont privés depuis quelques années. Pourquoi ?

Y-aurait-il des raisons sérieuses à la suppression de l'enseignement du berbère aux Sections normales de l'enseignement musulman ? Les berbérophones seraient-ils tous arabisés ou condamnés à l'être à brève échéance ? Estimerait-on qu'un instituteur peut remplir entièrement ses fonctions, gagner la confiance des familles et exercer sur elles une influence heureuse sans être à même de s'adresser à elles dans leur propre langue ? Les programmes et les horaires d'études des Écoles normales régionales seraient-ils chargés au point de ne pouvoir supporter les deux heures hebdomadaires de berbère qu'elles comportaient autrefois concurremment avec les deux heures d'arabe ? Considérait-on que les patois berbères ne méritent pas d'être l'objet d'un enseignement régulier ? Mais, s'ils ne sont pas, en effet, une langue de culture, les patois arabes ne le sont pas non plus et si l'on enseigne les uns et les autres c'est en raison de leur intérêt pratique comme instrument de communication dans un pays où l'arabe classique n'est pas la langue parlée. Craindrait-on enfin les réactions d'un Makhzen central jusqu'ici peu favorable à tout ce qui touche aux Berbères ? Serait-il cependant impossible d'expliquer que le berbère, parlé par une importante fraction de la population marocaine, est enseigné, en même titre que l'arabe dialectal, pour permettre aux Français et aux Marocains les contacts indispensables ?

N'est-ce pas, au surplus, ce que recommandait le Secrétariat Général du Protectorat dans ses circulaires n°s 43/S.P et 53/ S.P. en date du 16 mai et du 12 juillet 1952. Par ces textes les fonctionnaires étaient invités à consacrer leurs efforts à l'étude de l'arabe et du berbère. La dernière circulaire disait notamment : « Je vous invite à diffuser la présente note parmi le personnel se trouvant au contact des populations berbères et pour lequel la connaissance au moins élémentaire de cette langue, devient de plus en plus souhaitable. »

C'est pour contribuer à répandre la connaissance de cette langue parmi les instituteurs appelés à exercer leurs fonctions en pays berbère que je propose depuis plusieurs années de rétablir dans les programmes de toutes les Écoles normales régionales de l'enseignement musulman, les cours de berbère qui ont

figuré si longtemps dans les horaires des Sections normales de ce même enseignement.

Ces cours qui devraient comporter comme pour l'arabe dialectal deux heures hebdomadaires, n'auraient pas l'ambition de faire acquérir aux auditeurs la pratique d'un parler déterminé, mais chercheraient à leur donner une idée d'ensemble des grandes lignes de la grammaire berbère et les éléments de vocabulaire communs aux différents parlers. De la sorte les instituteurs nommés dans une région berbérophone pourraient y poursuivre sans trop de difficulté l'étude du dialecte local.

J'ajouterai pour terminer que la formation d'instituteurs berbérisants nous permettrait de recruter plus tard parmi eux, les professeurs de berbère qui joindraient à la connaissance de la langue les qualités pédagogiques indispensables à tout enseignement efficace.

Rabat, le 10 Novembre 1953

Le Directeur d'études de dialectologie berbère.

QUELQUES ASPECTS DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE AU MAROC EN 1957 ET SUGGESTIONS POUR L'AVENIR

La recherche au Maroc est née avec le Protectorat et sur l'initiative de quelques individus isolés. Les diverses Directions administratives et techniques ont toujours tenu en dépendance étroite les différents organismes de recherches. Dans beaucoup de cas, l'orientation des recherches a été imposée par les directeurs sans tenir compte des possibilités techniques ni des nécessités, mais pour répondre à certaines demandes ou sollicitations. Il n'y a jamais eu de plan d'ensemble de recherche négocié entre les chefs des services administratifs et les chercheurs. Le CNRS qui devait coiffer tout l'ensemble, s'est seulement borné à recevoir des vœux et à faciliter les recherches bibliographiques.

Cet état de fait et l'absence de liaison étroite avec la Métropole permettaient aux directeurs de conserver la haute main sur les individus et les organismes, sans risquer d'être obligés de fournir des explications lors de la visite de personnalités scientifiques françaises. Cet état de choses, la variété des sujets de recherche, la diversité en importance des laboratoires autant que les modalités de fonctionnement, n'ont pas facilité les bonnes relations entres les directeurs et les services de recherches et n'ont pas permis de développer une collaboration autrement qu'individuelle entre les laboratoires appartenant à des Directions différentes. Néanmoins, un certain nombre de moyens matériels ont pu être dégagés et des réalisations importantes ont suivi. Mais tout cela a résulté plutôt d'un travail de « franc-tireur » que d'un plan d'ensemble.

TYPES DE RECHERCHES

La recherche fondamentale pure, n'ayant d'autre objet que le progrès de la connaissance humaine, a été, la plupart du temps, considérée comme inutile au Maroc. Il est vrai que dans presque tous les pays elle reste, le plus souvent, dans la fonction traditionnelle des Universités.

La recherche appliquée, qui a pour but de résoudre des problèmes d'intérêt pratique, a, par contre, fait l'objet de la plupart des développements sans que l'on

ait toujours tenu compte, pour l'ampleur de ces recherches, du temps nécessaire à y consacrer et de la probabilité d'atteindre des résultats concrets.

LA SITUATION ACTUELLE

La politique actuelle tient plutôt du « chien crevé au fil de l'eau » que d'un effort d'ensemble pour conserver et faire fonctionner ce qui existe. Sans que ce soit dit, les ministres ont tendance à considérer la recherche comme un luxe ou un gaspillage qu'ils sont tentés de réduire devant d'autres besoins immédiats et plus aigus. La prolifération d'organismes internationaux confectionnant des techniques prédigérées à appliquer directement, constitue une tentation d'économie d'organismes locaux. D'une façon générale, le désir de faire vite prime le devoir de faire bien et solide. L'absence de sens de continuité compliquée d'hésitations et de tergiversations fait que ce qui était indispensable d'entreprendre hier devient inutile aujourd'hui.

Le personnel

Le personnel des organismes de recherche au Maroc est, à quelques unités près, exclusivement européen, tant pour les cadres supérieurs que pour les cadres subalternes. Les Marocains ne se plient que difficilement aux disciplines scientifiques. Ainsi, l'École des Techniciens de Laboratoire du Maroc n'a eu, en dix ans, qu'un élève musulman. Par contre, l'élément israélite marocain a mesuré l'intérêt de ces études depuis plusieurs années et un certain nombre de candidats s'est fait jour. Les difficultés actuelles que rencontrent les fonctionnaires français dans ce pays et qui les incitent au départ, provoquent le même phénomène chez les chercheurs. La tentation est encore plus forte pour ces derniers, étant donné les besoins considérables de la Métropole. Enfin, la politique de marocanisation et celle de formation accélérée risquent d'entrainer le recrutement d'un personnel local de médiocre valeur. L'attrait des fonctions d'autorité est trop puissant dans ce pays pour qu'il soit possible de retenir pour la recherche les rares sujets possédant une culture de base suffisante.

Les crédits

M. Lodge disait : « vouloir évaluer la recherche, c'est risquer de la dévaluer ». Certes, on peut évaluer certains résultats en unités monétaires, mais la plupart échappent à cette comptabilité.

D'une manière générale, le bilan de la recherche ne peut guère être établi que de nombreuses années après la conception initiale d'une chose neuve. Les difficultés économiques actuelles du Maroc, le souci ministériel d'un rendement à court terme, l'absence d'une politique de continuité, font que se cristallise la tendance à mettre en œuvre des procédés d'amateurs et à réduire les crédits. (Ainsi actuellement, dans un service de l'Institut d'Hygiène de 13 chercheurs, il n'y a plus de secrétaire ni de dactylographe ; le personnel d'entretien est réduit de 25% alors qu'on s'ingénie à trouver du travail à des chômeurs ; les crédits n'ont été signifiés que fin mai).

SOLUTIONS POSSIBLES

Les difficultés énoncées ci-dessus montrent suffisamment que dans la confusion actuelle, il est impossible de songer à assurer le fonctionnement de la recherche scientifique au Maroc sans une aide de la Métropole. Pour cela, il importe :

1. de faire un recensement des recherches en cours ;
2. d'assurer une coordination de ces recherches dans le sens de l'efficacité ;
3. de préciser la nature et l'importance de l'aide.

Personnel

Dans l'immédiat, la seule possibilité de combler les vides dans les services de recherches, c'est de faire une transfusion en envoyant en mission au Maroc des chercheurs métropolitains. Pour permettre de juguler la psychose de départ chez les Français en service au Maroc, il serait nécessaire d'organiser des stages de courte durée dans des organismes similaires métropolitains. Pour un avenir malheureusement lointain, la seule possibilité pour le Maroc, est de disposer de ses propres chercheurs. C'est pour cela qu'une certaine partie du temps des chercheurs français en place devra âtre consacrée à une mission de formation technique. Bien entendu, les futurs chercheurs devront être choisis parmi ceux ayant une aptitude à vivre et à travailler en équipe et possédant une formation de base adéquate. À ce propos, il serait peut-être possible d'envisager la « reconversion » des candidats de formation littéraire dont le nombre constitue actuellement ici un déséquilibre.

Crédits

Le Maroc doit être susceptible de dégager certains crédits pour le fonctionnement des sections de recherche. Cependant, seule une aide de la France peut permettre de fonctionner dans des conditions normales. Ces crédits devraient avoir une affectation spéciale et porter plus particulièrement sur les dépenses d'équipement. Il est indispensable qu'un contrôle rigoureux soit prévu et exercé sur les dépenses qu'ils permettraient.

ORGANISATION GENERALE

- Réveiller le comité franco-marocain de la recherche scientifique.
- Créer à la mission culturelle française une section « recherches scientifiques ». Cette section serait chargée de l'élaboration de l'aide en personnel et en matériel ainsi que du contrôle de l'utilisation de cette aide et de son efficacité.
- Jumeler chaque organisme ou laboratoire de recherche au Maroc avec l'organisme français de même discipline.
- Désigner auprès de chaque ministre ayant un service de recherches, un expert qui pourrait être le directeur de l'organisme français de même discipline.
- Envisager la création d'un Institut français de recherches justiciables d'applications dans l'Union Françaises (Agriculture dans les zones arides, conservations des sols, hydrologie des zones arides, équilibres alimentaires, protection de la santé publique contre les épidémies et les parasitoses, conditions de travail dans les zones sahariennes, *etc.*)

NOTE CIRCULAIRE AU SUJET DES COURS DE BERBERE PAR CORRESPONDANCE

Depuis la diffusion de la note N° 53/S.G.P. du 12 juillet 1952, le Cours des Affaires Indigènes chargé de l'enseignement des dialectes berbères par correspondance, a dû attendre de centraliser toutes les demandes, afin de prendre toutes dispositions utiles. Il y a lieu de prévoir dès maintenant que les premières leçons pourront être adressées dès le début du mois de novembre prochain.

Il apparait toutefois nécessaire d'attirer l'attention des correspondants sur les points suivants :

DIFERRENCE DES DIALECTES : On sait que le berbère comprend plusieurs dialectes dont deux principaux : la TACHELHIT et la TAMAZIGHT.

Les aires d'emploi de ces deux dialectes peuvent être délimitées de la manière, toute schématique, suivante :

TACHELHIT : Au Nord, une ligne allant de Mogador à Demnat ; à l'Est et au Sud le cours de Dra tout entier ; à l'Ouest la côte Atlantique de l'embouchure du Dra à Mogador.

TAMAZIGHT : Au Nord, une ligne allant de Camp Monod jusqu'à la Moulouya en passant par le Sud de Taza ; à l'Est et au Sud la Moulouya puis une ligne englobant le Tafilalet jusqu'au Jebel Sarhro compris, à l'Ouest une ligne remontant de Boumalne du Dades à Monod en passant par Ouaouizarhte, Béni Mellal et Teders. À cette zone il convient d'ajouter un ilot situé entre la Basse Moulouya et la frontière algéro-marocaine.

Il importe donc que chaque correspondant indique bien le dialecte qu'il désire apprendre.

Pour les personnes qui sont au contact direct des populations berbères ce sera évidemment le dialecte parlé localement.

Quant aux correspondants qui se trouvent dans les villes, dans les administrations centrales, il leur est plutôt conseillé d'opter pour le tachelhit. En effet ce dialecte employé non seulement par toute la population du Sous, du haut et de l'Anti-Atlas mais aussi par les nombreux soussis que l'on retrouve un peu

partout, expatriés dans toutes les régions du Maroc et les grandes villes de l'Afrique du Nord voire même en France est plus simple et plus facile à prononcer et à apprendre que le tamazight. Il constitue une excellente base pour tous ceux qui désirent entreprendre l'étude du berbère.

CADENCE DE L'ENVOI DES DEVOIRS

Aucune date n'est déterminée à l'avance, aucun délai n'est fixé. C'est le correspondant qui règle lui-même la cadence de ses leçons.

Le premier envoi comprend deux séries. Ce procédé permet d'avoir toujours sous la main une série à étudier pendant que le devoir de la série précédente est à Rabat aux fins de correction.

Ainsi, à la réception du devoir corrigé, le correspondant aura pu effectuer l'exercice suivant. Il est recommandé de n'expédier ce dernier qu'après réception du devoir corrigé afin de pouvoir tenir compte des corrections et des observations, ce qui évitera de retomber dans les mêmes erreurs.

QUESTIONS MATERIELLES

Il est recommandé de se conformer strictement aux instructions accompagnant les leçons afin d'éviter toute perte de temps précieuse aux professeurs chargés du cours, et toujours pour la même raison de soigner tout particulièrement leur écriture.

Certains élèves ayant donné leur adresse personnelle il est bien entendu que les cours ne sauraient être expédiés à cette adresse, mais uniquement à celle de l'Administration qui les emploie.

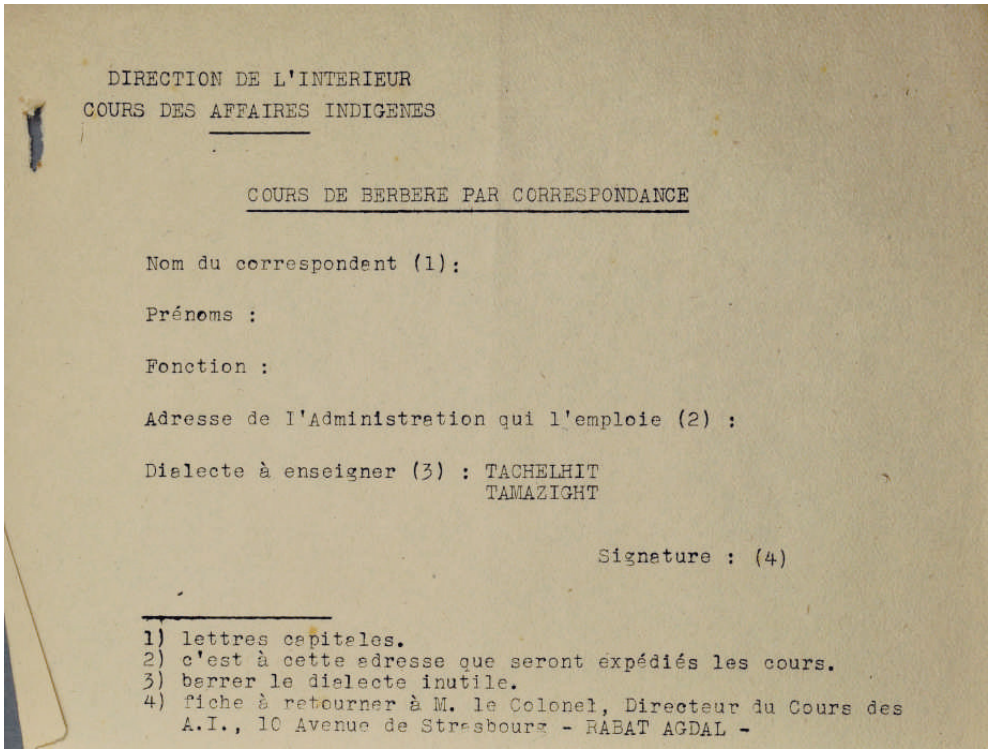
Compte tenu des précédentes instructions et afin de ne pas perdre de temps chaque correspondant voudra bien faire parvenir par retour du courrier, après l'avoir remplie, la feuille de renseignements ci-joints[290].

[290] Voir annexe 1.

ANNEXES

ANNEXE 1

Formulaire d'inscription aux cours par correspondance



DIRECTION DE L'INTERIEUR
COURS DES AFFAIRES INDIGENES

COURS DE BERBERE PAR CORRESPONDANCE

Nom du correspondent (1):

Prénoms :

Fonction :

Adresse de l'Administration qui l'emploie (2) :

Dialecte à enseigner (3) : TACHELHIT
TAMAZIGHT

Signature : (4)

1) lettres capitales.
2) c'est à cette adresse que seront expédiés les cours.
3) barrer le dialecte inutile.
4) fiche à retourner à M. le Colonel, Directeur du Cours des A.I., 10 Avenue de Strasbourg - RABAT AGDAL -

DIRECTION
DE
L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ENSEIGNEMENT MUSULMAN

N° I. P/3-t
317487

RABAT, le 30 OCT 1954

A M. le Directeur du
Collège Moulay-Youssef, Rabat ;
Collège Sidi-Mohammed, Marrakech ;
Collège Moulay-Idriss, Fès ;
Collège Musulman, Azrou ;
Collège Musulman, Casablanca ;

à M. le Colonel, commandant l'école des E. O. M., Dar Beïda, Meknès ;

à Madame la Directrice du Collège Musulman féminin, Avenue Jean-Jaurès, Rabat ;

à Madame la Directrice du Collège Musulman féminin, Fès ;

à M. le Directeur des Etablissements chérifiens de l'Instruction Publique dans la Zone de Tanger ;

à MM. les Inspecteurs Régionaux et Inspecteurs de l'Enseignement Musulman :
Agadir, Casablanca I, Casablanca II, Fès, Marrakech, Meknès, Oujda, Rabat ;

à Madame l'Inspectrice de l'Enseignement féminin musulman, 9, rue Pierre-Semard, Fès ;

à Madame l'Inspectrice de l'Enseignement technique féminin, D. I. P. Rabat ;

à M. l'Inspecteur de l'Enseignement agricole, D. I. P. Rabat ;

à M. l'Inspecteur Principal de l'Enseignement de l'Arabe, D. I. P. Rabat ;

à MM. les Inspecteurs de l'Enseignement de l'Arabe :
Casablanca, Fès, Marrakech, Meknès, Oujda, Rabat ;

M. ROUX, Directeur d'Etudes à l'I.H.E.M.
-RABAT-

BORDEREAU D'ENVOI

NATURE	NOMBRE DE PIÈCES	OBSERVATIONS
Copie note N°3.647 IP/C du 16 Novembre 1953 a/s étude du berbère.....	1	
Note N°3.17487 IP/3t du 29 Octobre 1954...	1	

Le Chef du Service de l'Enseignement Musulman.

DIRECTION DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

CABINET DU DIRECTEUR

N°3.647 IP/C

N O T E

pour Messieurs les Inspecteurs de l'Enseignement Primaire Musulman,

s/c de M. le Directeur-Adjoint, Chef du Service de l'Enseignement primaire

Objet - Etude du berbère -

Un certain nombre de professeurs, d'institutrices et d'instituteurs suivent avec assiduité les cours d'arabe dialectal ou classique organisés par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines dans différents centres du Maroc et obtiennent des résultats fort encourageants. Je les en félicite.

Il serait également utile que les maîtres vivant en pays berbère s'adonnent à l'étude raisonnée du berbère et se perfectionnent ensuite au contact des parents de leurs élèves. Cela me paraît particulièrement souhaitable pour les maîtres français. Un instituteur marocain dont la langue maternelle est l'arabe dialectal fait aisément avec les berbères qui parlent arabe, les mises au point qui peuvent être indispensables. Un maître français ne peut les faire. Et il peut y avoir dans les entretiens des malentendus, des erreurs impossibles à déceler. Par ailleurs, un instituteur français exerçant ses fonctions en pays berbère, ne peut très souvent apprendre, au contact des populations qui l'entourent, l'arabe dialectal s'il y est moins parlé que le berbère. Il peut, tout au contraire, étendre ses connaissances en berbère.

J'insiste donc pour que les instituteurs et institutrices qui se destinent à l'enseignement en pays berbère et en particulier ceux d'entre eux qui sont français, se fassent un devoir de fréquenter régulièrement les cours de berbère organisés à Rabat, Marrakech, Meknès, Agadir, El Hajeb, Azrou, Khénifra et Aïn Leuh.

Il sera tenu compte des connaissances en berbère des instituteurs et institutrices au moment des promotions et des affectations à des directions d'écoles en pays berbère.

A RABAT, le 16 Novembre 1953

Le Directeur de l'Instruction Publique,

Signé : THABAULT

DIRECTION DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

Service de l'Enseignement Musulman

Bureau Technique

N° 3.17.487 IP/3-t

N O T E

pour Mesdames les Directrices des Collèges de Jeunes Filles Musulmanes,

pour Messieurs les Directeurs des Collèges Musulmans,

pour Mesdames les Directrices et MM. les Directeurs des Ecoles Primaires Musulmanes,

s/c de MM. les Inspecteurs Régionaux et Inspecteurs de l'Enseignement Primaire Musulman

Objet - Etude du berbère -

Au moment où vont reprendre les cours publics et les cours par correspondance d'arabe classique, d'arabe dialectal et de berbère, organisés par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, je ne crois pas inutile de rappeler au personnel enseignant, et plus particulièrement au personnel de l'Enseignement Musulman, l'intérêt que présente l'étude des langues locales. Sans la connaissance de ces langues, le fonctionnaire vit quasiment en étranger dans le milieu où il est appelé à travailler; son action sur ce milieu demeure malaisée et son influence réduite. L'instituteur, par exemple, ne peut entretenir avec les familles qui lui confient leurs enfants que des rapports sommaires et difficiles.

Il est donc extrêmement souhaitable que le personnel enseignant consacre une partie de ses loisirs et de ses efforts à l'étude de l'arabe en pays arabophone et du berbère dans les régions berbérophones.

A cet effet, on peut s'inscrire soit aux cours publics régionaux, soit aux cours par correspondance organisés par l'Institut des Hautes Etudes Marocaines.

Cette question avait déjà fait l'objet de la circulaire N°3.647 IP/C, du 11 Novembre 1953, à laquelle je vous prie de vous reporter.

RABAT, le 29 Octobre 1954

Le Directeur de l'Instruction Publique,

Signé : THABAULT

ANNEXE 2

PRESENTATION DES DEUX CAHIERS D'ECOLIERS

Les deux cahiers donnés dans l'annexe sont présentés par ordre chronologique.

Le premier, celui de Moha U Abid des Aït-Ndhir (région d'El Hajeb) est daté du 15 juillet 1932. Il a obtenu la note de 17/20 avec l'appréciation suivante : « Excellent devoir gâté quelque peu par une transcription souvent incorrecte ». Sur la première de couverture, A. Roux avait noté le contenu thématique du cahier qui se décline comme suit :

1. Contes
2. Chants
3. Argots
4. Mots commençant par *waw-*
5. Mots se terminant par *-išt* ou *-ušt*
6. Verbes terminés par *-t*
7. Attitudes[1] variantes de l'homme
8. Mois
9. Fêtes religieuses
10. Cris pour appeler
11. Traces sur animaux marquant la propriété
12. Tatouages
13. Noms donnés aux animaux
14. Chants sur Sidna Youssef
15. Conte du lion.

En regard des différentes rubriques, on peut lire des annotations telles que « reste à recopier », « curieux », « prélevé », *etc.*

Le cahier contient les 11 questions posées comme devoir de vacances, suivies d'une histoire transcrite en berbère, et non traduite : *L'histoire des trois Tolbas.* On remarquera que les questions portent aussi bien sur la langue (lexique, morphologie et syntaxe) que sur l'écriture, l'hagiographie, *etc.*

[1] *Attitudes* est pris ici dans le sens de postures.

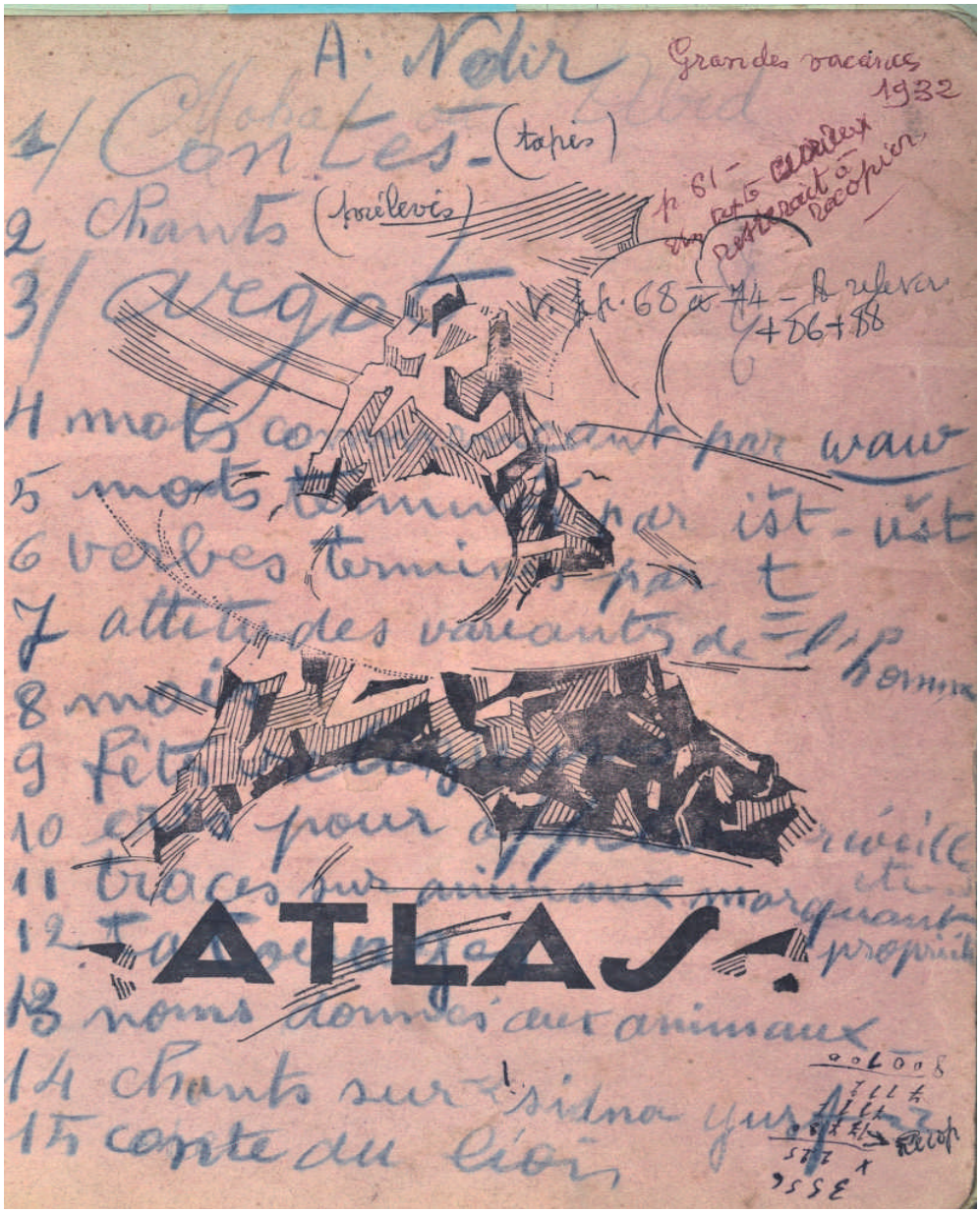
Le deuxième cahier appartient à Haddou U Mimoun des Aït-Youssi d'Enjil, daté du 29 juin 1933. Il a eu la note de 20/20 avec la mention « Excellent travail ».

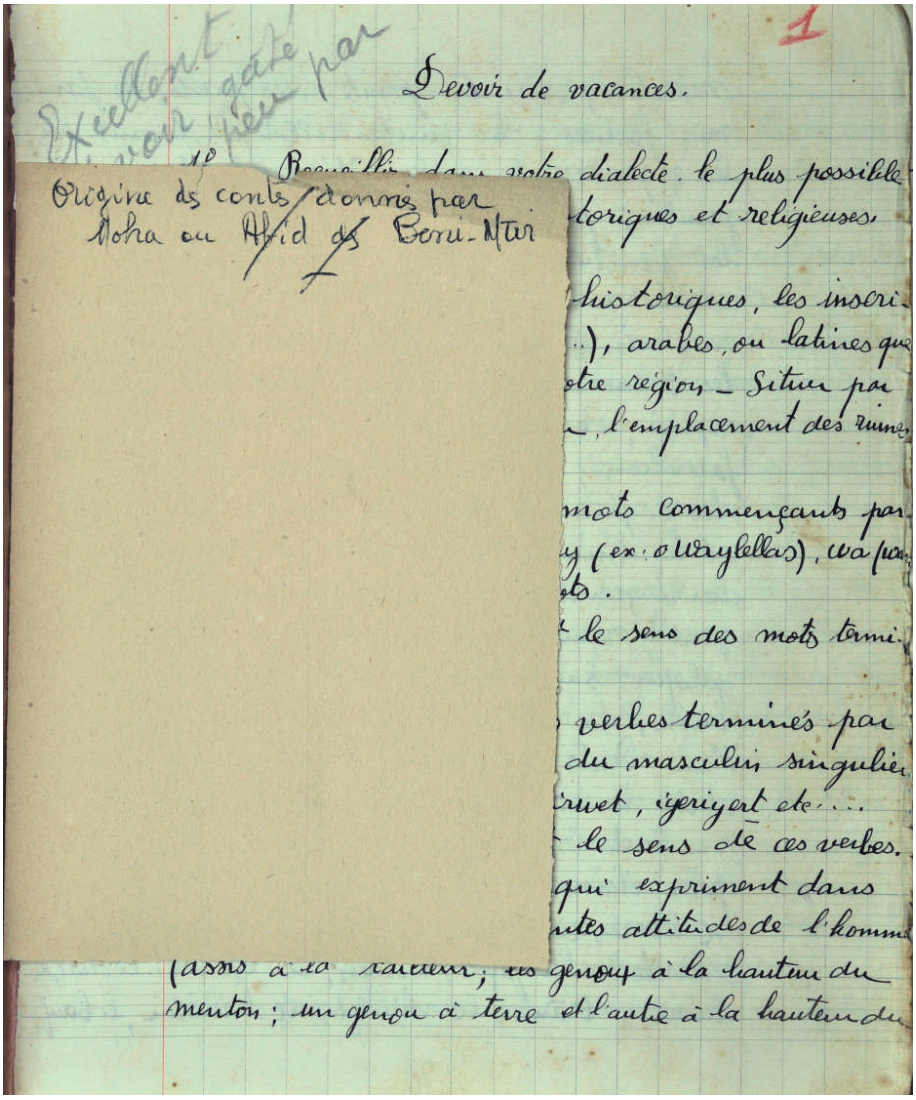
Sur la première de couverture, on peut lire les rubriques suivantes :

1. Devinettes, contes, proverbes, chants
2. Droit coutumier
3. Administration des tribus
4. Vestiges

Comme pour le premier cahier, on relève les remarques de Roux : « à reproduire », « ils ont dû être prélevés », *etc.* Les cinq questions posées par le professeur sont reproduites par l'élève. On notera la très belle écriture à la plume avec les pleins et les déliés. Les questions concernent la littérature orale, les légendes historiques et religieuses, le droit coutumier, les us et coutumes, les ruines et les inscriptions et les manuscrits arabes et berbères.

Un conte sur Sidna Suliman est fourni avec l'indication de l'informateur (Mohand U Bassoud des Aït Ben Omar, 63 ans).


A. Noir
Grandes vacances 1932
1/ Contes (tapis)
2 Chants (soirées)
3/ Prov
4 mots
5 mots
6 verbes
7 attitudes
8 moi
9 fêt
10 pour
11 traces
12
13 noms donnés aux animaux
14 Chants sur
15 conte du lion
ATLAJ



Excellent
Très bien par

1

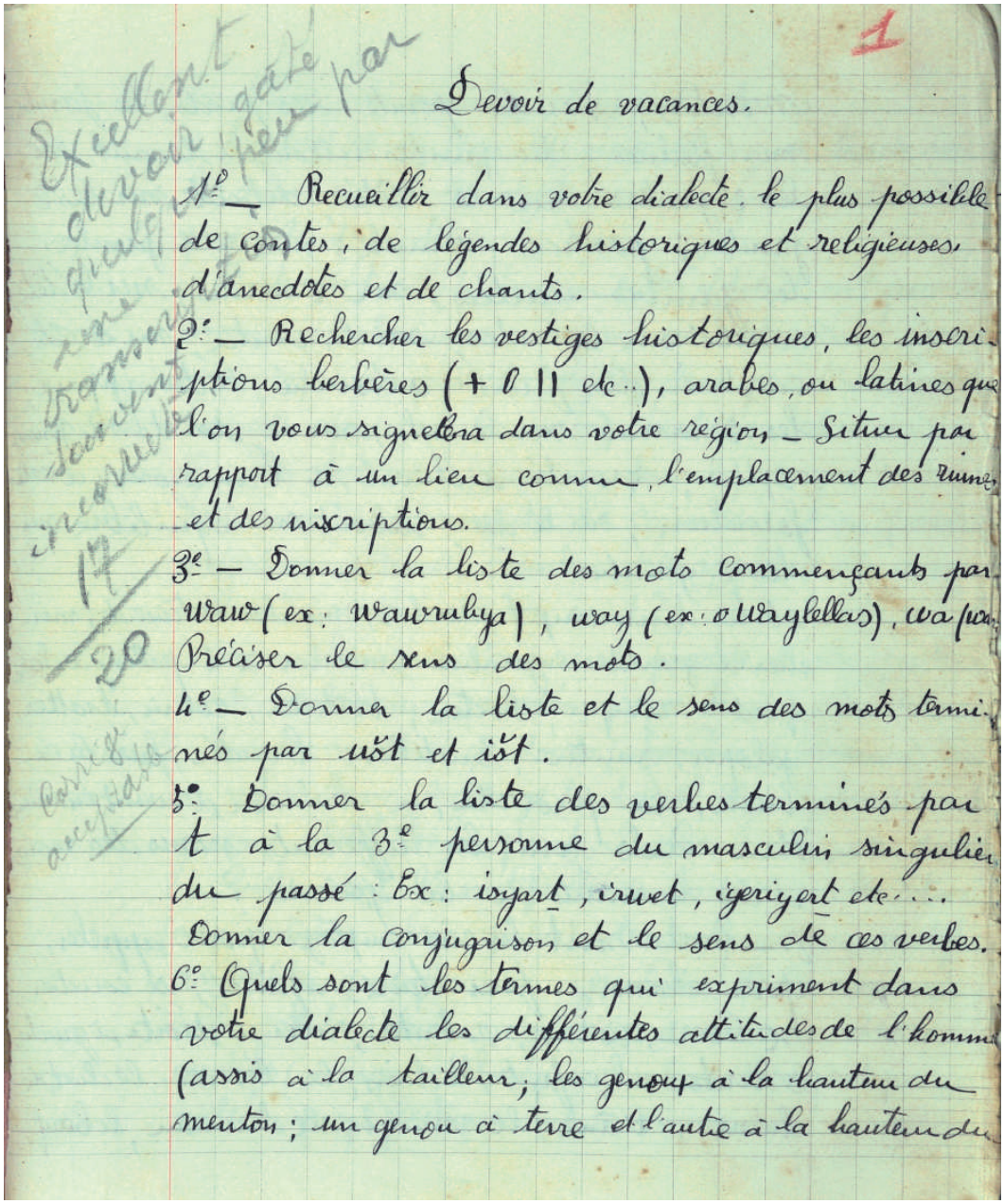
Devoir de vacances.

1° Recueillir dans votre dialecte le plus possible
Origine des contes donnés par
Moha ou Abid des Beni-Mtir
toriques et religieuses.

historiques, les inscri
..), arabes, ou latines qu
otre région — Situer par
, l'emplacement des ruines

mots commençants par
y (ex: o Waylellas), wa pa
ots.
le sens des mots termi

verbes terminés par
du masculin singulier
iruet, igeriyert etc....
le sens de ces verbes.
qui expriment dans
ntes attitudes de l'homm
(assis à la renverse; les genoux à la hauteur du
menton; un genou à terre et l'autre à la hauteur du



1

Devoir de vacances.

1°— Recueillir dans votre dialecte le plus possible de contes, de légendes historiques et religieuses, d'anecdotes et de chants.

2°— Rechercher les vestiges historiques, les inscriptions berbères (+ ⵔ ⵍⵍ etc..), arabes, ou latines que l'on vous signalera dans votre région — Situer par rapport à un lieu connu, l'emplacement des ruines et des inscriptions.

3°— Donner la liste des mots commençants par Waw (ex: Wawrubya), way (ex: ⵡⴰⵢⵍⵍⴰⵙ), wa (ex: Préciser le sens des mots.

4°— Donner la liste et le sens des mots terminés par ⵓⵛⵜ et ⵉⵛⵜ.

5°: Donner la liste des verbes terminés par t à la 3e personne du masculin singulier du passé: Ex: isyart, iruet, iyeriyert etc....
Donner la conjugaison et le sens de ces verbes.

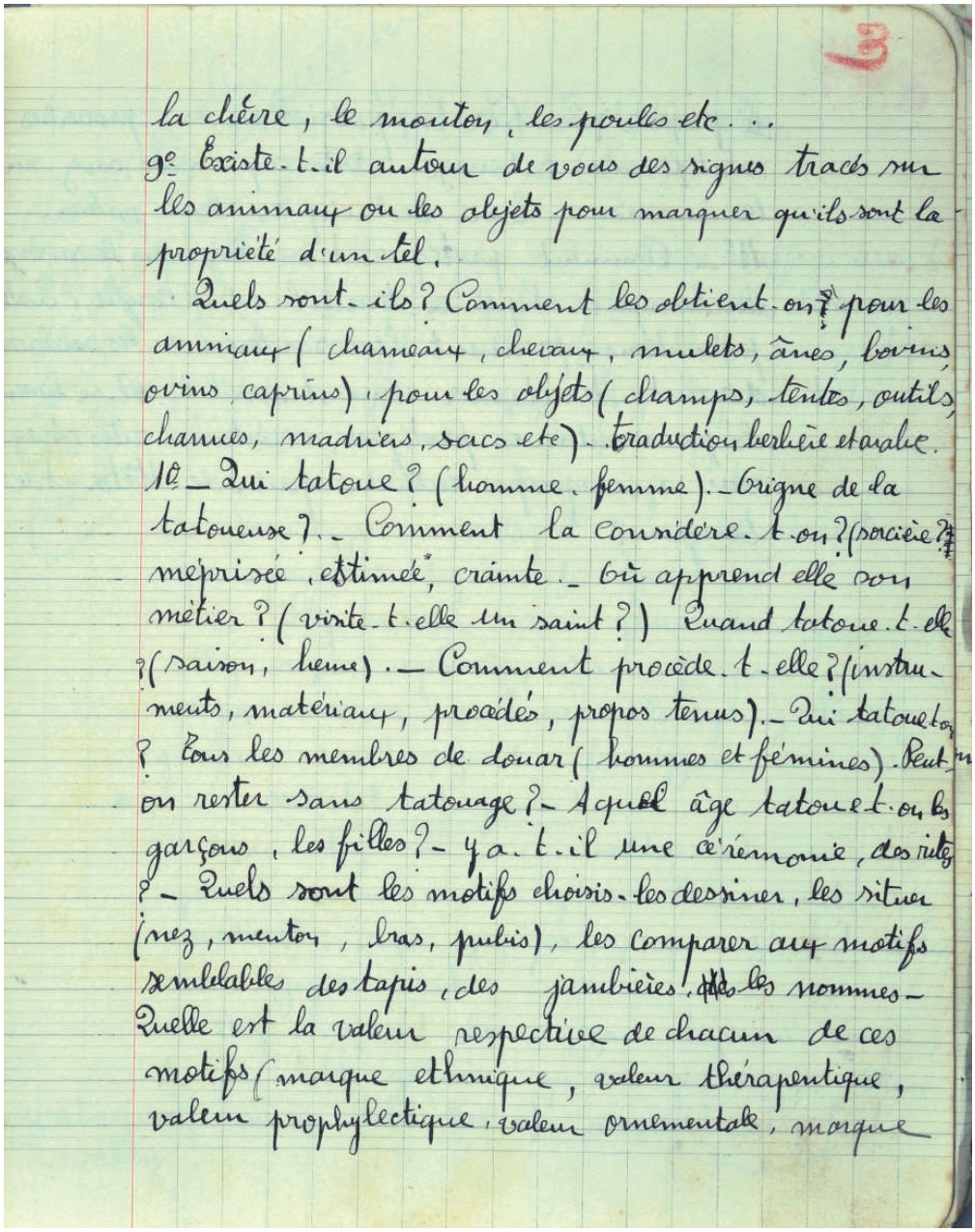
6°: Quels sont les termes qui expriment dans votre dialecte les différentes attitudes de l'homme (assis à la tailleur, les genoux à la hauteur du menton; un genou à terre et l'autre à la hauteur du

menton ; sur la pointe des pieds ; les jambes mi-fléchies ; les jambes allongées devant soi ; les 2 jambes sur le côté. debout sur les 2 jambes ; position normale ; sur une jambe. les jambes écartées ; sur 2 mains ; sur la tête, couché sur le dos ; sur le ventre ; sur le côté ; en chien de fusil, accouché ; le dos appuyé ; les 2 mains sur le sol, sur le dos et les 2 genoux repliés ; monté à cheval ; à l'amazone ; à cal fourchon ; sur le dos ; debout en équilibre sur les 2 jambes.

et les animaux (marcher, marcher lentement ; marcher à grandes enjambées ; marcher à 4 pattes ; à cloche pied ; ramper ; boiter ; boitiller ; courir, trotter, galoper ; sauter, sautiller, bondir, faire la cabriole, la pirouette, se balancer d'avant en arrière

7e — Quels sont les différents noms des mois, et des moments de la journée ?

8e — Quels sont les cris employés pour appeler, pour chasser, faire taire, apaiser, se coucher, se lever, courir, ralentir, aller à droite à gauche, s'arrêter, l'enfant, le chien, le lévrier, le chat, le cheval, l'âne, le mulet, le chameau, le bœuf,

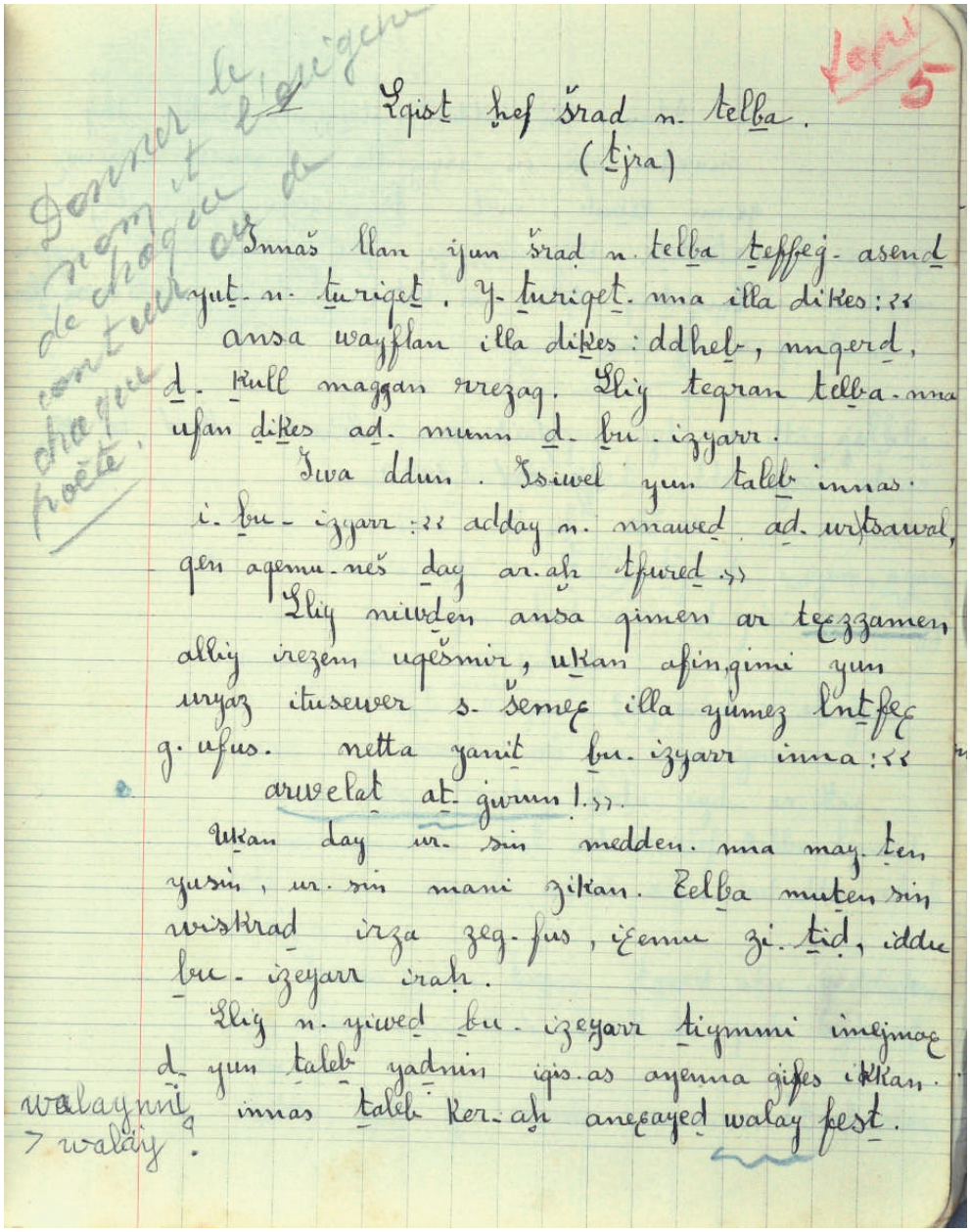


la chèvre, le mouton, les poules etc...
9e Existe-t-il autour de vous des signes tracés sur les animaux ou les objets pour marquer qu'ils sont la propriété d'un tel.
Quels sont-ils? Comment les obtient-on? pour les animaux (chameau, cheval, mulets, ânes, bovins, ovins, caprins), pour les objets (champs, tentes, outils, chaines, madriers, sacs etc). traduction berbère et arabe.
10e — Qui tatoue? (homme, femme). — Origine de la tatoueuse? — Comment la considère-t-on? (sociale? méprisée, estimée, crainte. — Où apprend elle son métier? (visite-t-elle un saint?) Quand tatoue-t-elle? (saison, lieue). — Comment procède-t-elle? (instruments, matériaux, procédés, propos tenus). — Qui tatoue-t-on? Tous les membres de douar (hommes et femmes). Peut-on rester sans tatouage? — A quel âge tatoue-t-on les garçons, les filles? — y a-t-il une cérémonie, des rites? — Quels sont les motifs choisis. les dessiner, les situer (nez, menton, bras, pubis), les comparer aux motifs semblables des tapis, des jambières, des hommes — Quelle est la valeur respective de chacun de ces motifs (marque ethnique, valeur thérapeutique, valeur prophylactique, valeur ornementale, marque

4

de propreté) ? - Citer les poésies ou les proverbes relatifs au tatouage - Dites ce que vous savez sur les incisions - leur technique - leur valeur.

11e - Comment pratique-t-on chez vous le sardage des champs ? - A qui ce travail est-il confié ? Quelles précautions prennent les sardeurs ou les sardeuses d'avant d'entamer leur travail ? - Se livrent-ils pas à certaines pratiques, à certains rites. Avez-vous à ce propos entendu parler de Mâta et de Douzrou ?



Donner le singulier
comme il
se trouve dans
le texte.

Iqist ḥef šrad n. telḅa.
(ṯjra)

Innaš llan ijun šrad n. telḅa ṯeffej. asenḍ
yuṯ. n. ṯuriqeṯ. y. ṯuriqeṯ. nna illa dikes :
ansa wayflan illa dikes : ddheḅ, nngerḍ,
ḍ. ḳull maggan rrezaq. Ilig teqran telḅa. nna
ufan dikes aḍ. mumn ḍ. ḅu. izyarr.

Iva ddun. Isiwel yun taleḅ innas.
i. ḅu. izyarr :« adday n. mawed aḍ. urtsawal,
gen agemu. neš day ar. aḥ tfured. »

Ilig niwden ansa ginen ar teẓẓamen
allig irezem ugešmir, ukan afingini yun
uryaz ituseweṛ s. šemeẓ illa yumez lnṯfeẓ
g. ufus. netta yanit ḅu. izyarr inna :«
arwelat aṯ. gumn !».

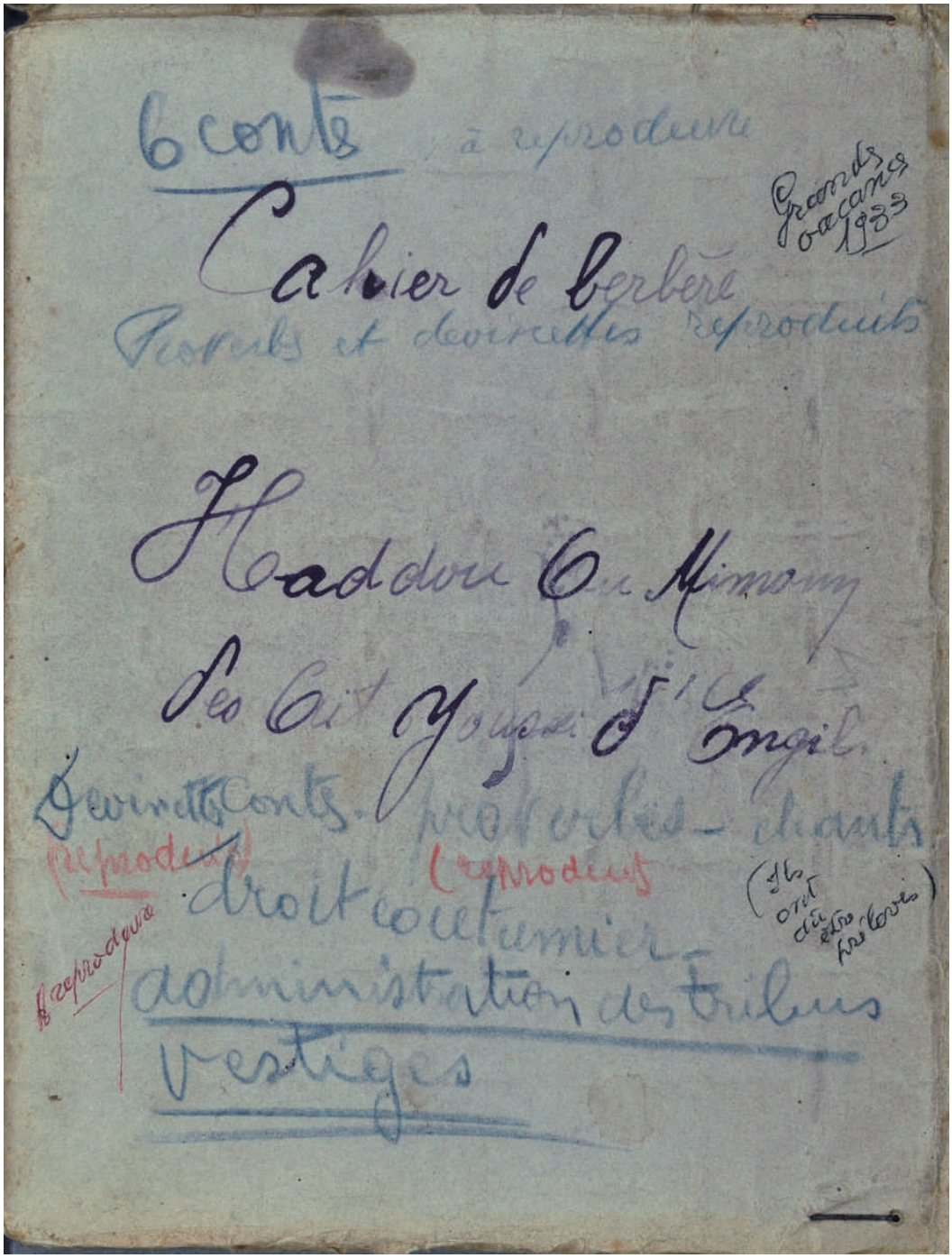
Ukan day ur. sin medden. nna may. ten
yusin, ur. sin mani zikan. Telḅa muten sin
wistrad irza zeg. fus, iẓenn zi. ṯid, idde
ḅu. izeyarr irah.

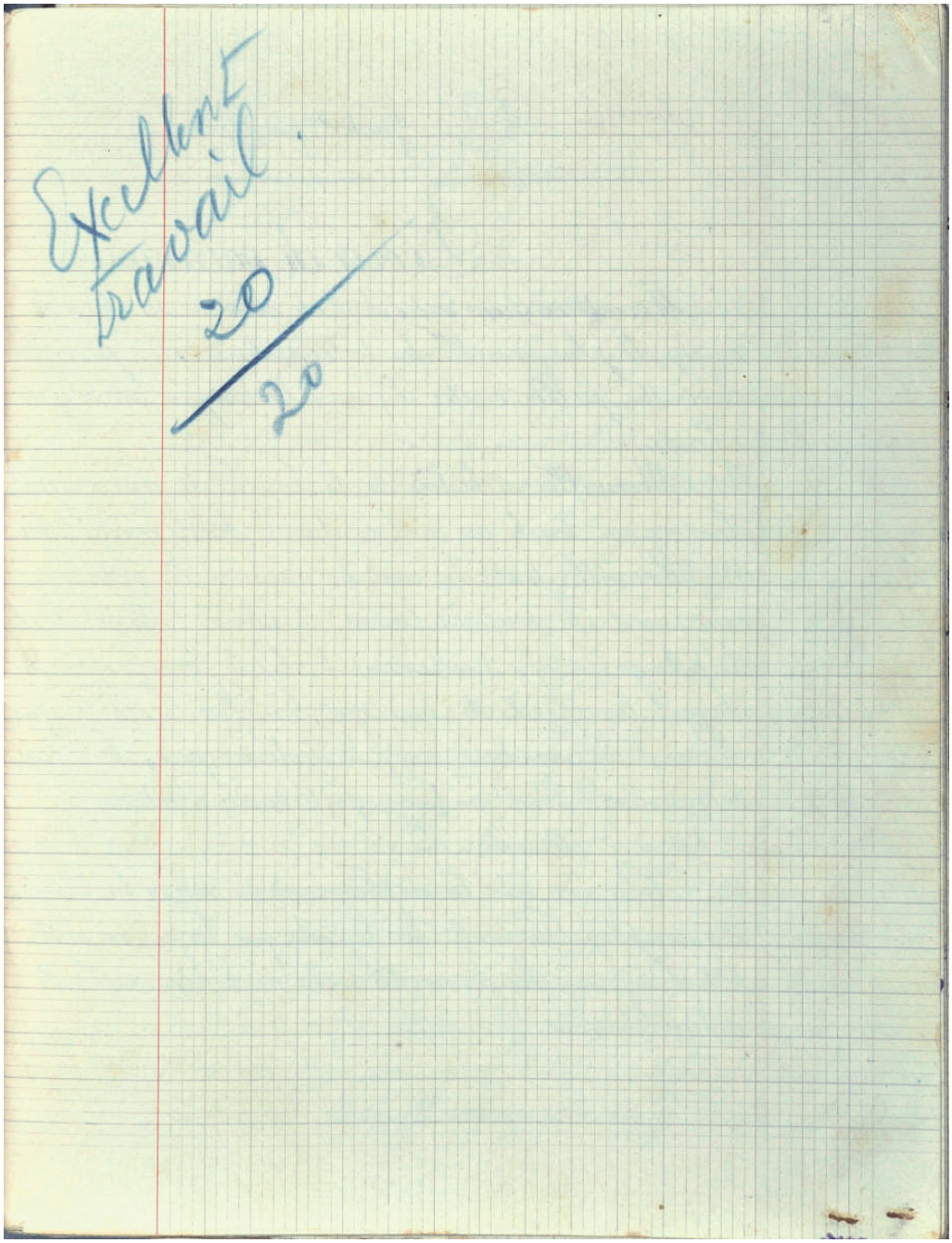
Ilig n. yiwed ḅu. izeyarr ṯigmmi imejnaẓ
ḍ. yun taleḅ yadnin iqis. as ayenna gifes ukan.
walaynni ? innas taleḅ ker. aḥ aneẓayeḍ walay fest.
> walaïy ?

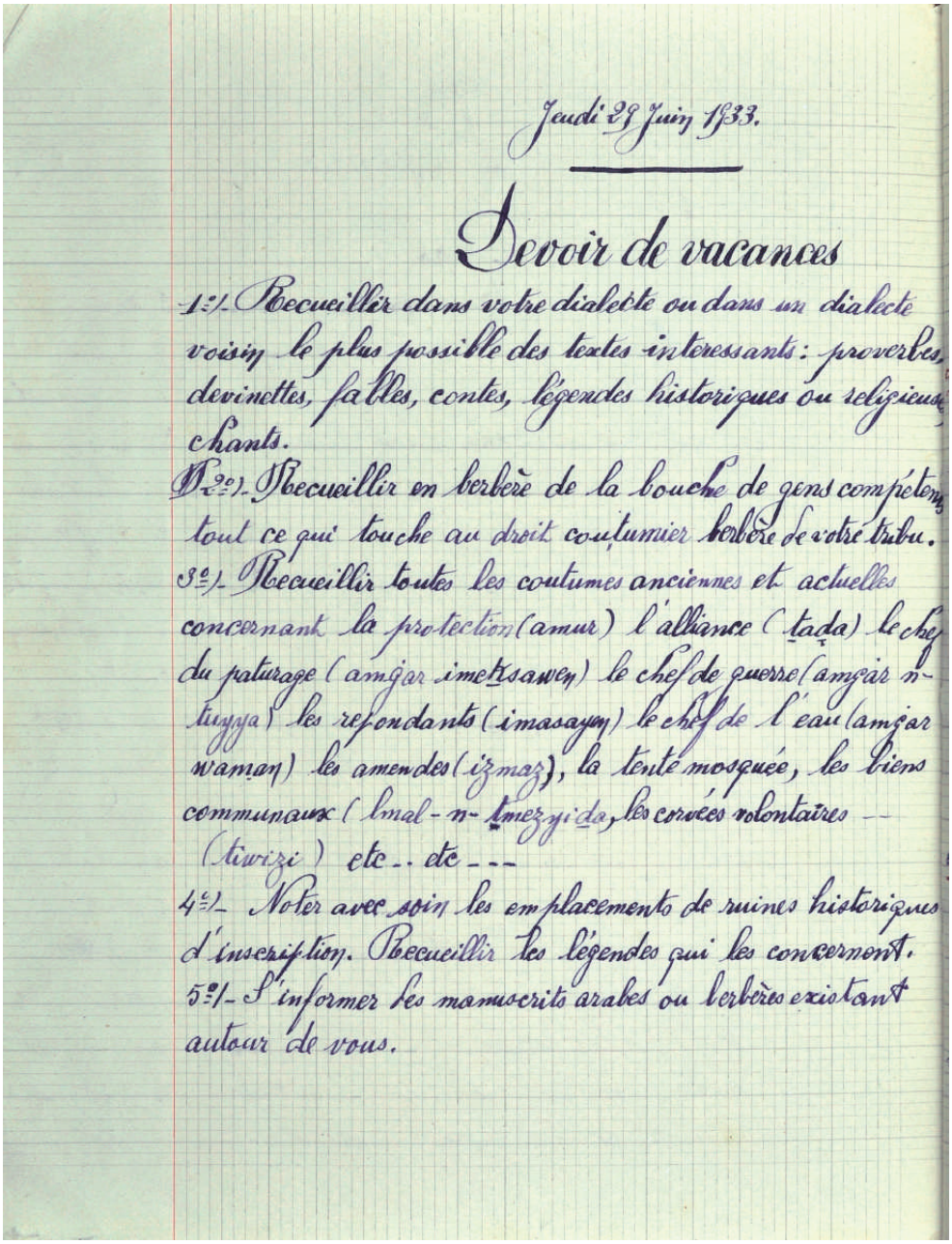
6

Ddun. Ku teddun itezzam talab. Sliy niweden afin-en aryaz illa tusewer s. semeg gemi llbab, iwet bu-izeyar ukan day istuttit. Kejemen jaj ifri asin kull maggan lmeatug. Ddun ar-katen tidusin. nes ~~s. ffara~~ s. ffrafut.

fait par Moha ou Hmid le 15 juillet 1932.


6 contes à reproduire
Grandes vacances 1933
Cahier de berbère
Proverbes et devinettes reproduits
Haddou ou Mimoun
Ses Ait Yaya d'Imgil
Devinettes. Contes. Proverbes - chants
(reproduit)
(reproduits)
(Ils ont été reproduits)
A reproduire
droit coutumier -
administration des tribus
Vestiges


Excellent
Travail.
20
20



Jeudi 29 Juin 1933.

Devoir de vacances

1°/- Recueillir dans votre dialecte ou dans un dialecte voisin le plus possible des textes intéressants : proverbes, devinettes, fables, contes, légendes historiques ou religieuses, chants.

2°/- Recueillir en berbère de la bouche de gens compétents tout ce qui touche au droit coutumier berbère de votre tribu.

3°/- Recueillir toutes les coutumes anciennes et actuelles concernant la protection (amur) l'alliance (taḍa) le chef du pâturage (amġar imeṭṭsawen) le chef de guerre (amġar n-tuyya) les refondants (imasayen) le chef de l'eau (amġar waman) les amendes (izmaz), la tente mosquée, les biens communaux (lmal-n-tmezgida), les corvées volontaires (tiwizi) etc.. etc---

4°/- Noter avec soin les emplacements de ruines historiques d'inscription. Recueillir les légendes qui les concernent.

5°/- S'informer des manuscrits arabes ou berbères existant autour de vous.

imtkis : de la sorte, ainsi ; addif, pl. idaffen « hameçons » os ami proche de bouche os à moëlle ?

Réponses

1°/_

Contes.

(1)

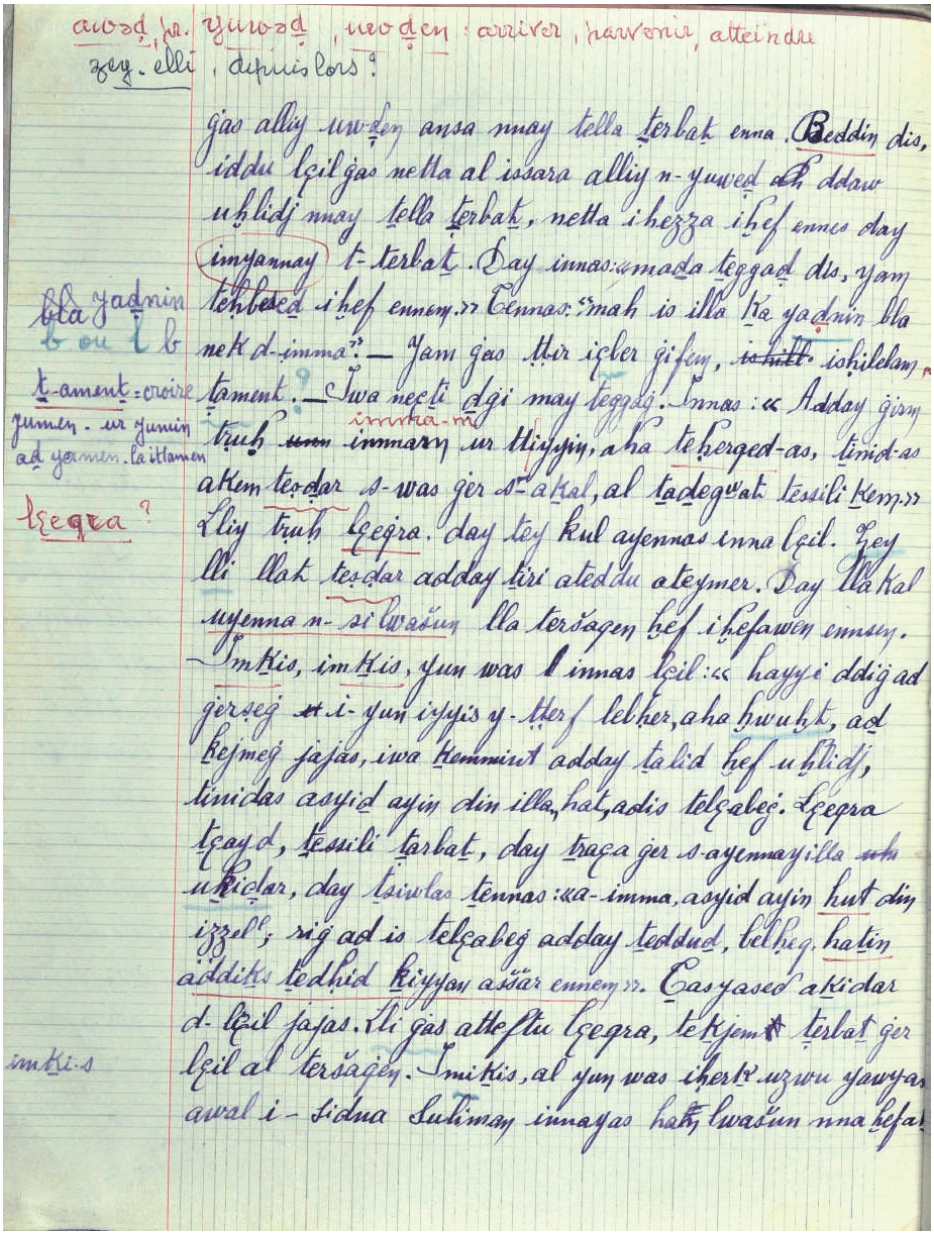
Sidna Suliman, tawukt d-lçegra ? oiseau inde ? oiseau de nuit ?

Illa yun uyellid y-lǧerb d-yun y šširǧ. Isiwlas rebbi i Suliman innas: « hayyi ḳfiǧ i-tulmin iyeldan a-yut attaru lçil yut tarbat ». Ikker sidna Suliman innayasen anemma i-leggun ennes : Testa han sidi rebbi innayi lla itlala yun lçil y-lǧerb d-yut terbat y-šširǧ ; iḳtal ǧifsen aḍ jemçen aḍ fesǧey. Tekker lçegra tennas, « nek ǧiyeǧ aḍ a ten harseǧ aḍur temmejmaçey ». Innas sidna Suliman : « ḳfi ḥamen nnas usar temejmaçey ». Tekker tekkjas tawukt d-ḥamen. Teddu lçegra ǧer mayes n-terbat teḥḍut alliy turew ; yun was tzuḥas tarbat. Tawit al yut ǧazira nna yas teḍel lçeš hef yun uhlidj. Tebdu al tekkeča ǧas s-wudi iǧ idaffen l-luḥuš nnaḍa tneǧǧa. Imkan ǧas alliy tmeǧǧur. Yun was tebdu al t-tsal hef addunit. Enna yas : « ur telli kan addunit yaḍnin bla nekki, nek a kem yurun, nek ami tinid innan ». Manik a-lçil ilula lliy tlula terbat ; imǧur aǧǧad netta. Yan was iǧeḍ, ikker netta d yitu imkerriǧen n-babas, dduh al asaran y-lebher ; al teddun

adif pl idaffen hemâçus

ad ad fesǧey ad uten lhwa

netta-d d ou d



awəḍ pr. yuwəḍ, uwəḍen : arriver, parvenir, atteindre
zəg. elli, depuis lors ?

gas alliy uwḍen ansa nnay tella ṯerbaṯ enna. Beddin dis, iddu lqil gas netta al issara alliy n-yuweḍ ddaw uḥlidj nnay ṯella ṯerbaṯ, netta i hezza iḥef ennes day imyannay ṯ-ṯerbaṯ. Day innas: «mada ṯeggaḍ dis, yam ṯeḥbeṣ iḥef ennem.» Ennas: "mah is illa ka yadnin lla nek d-imma?" — Yam gas ṯḥir içler gifes, isḥilelan tament. — Iwa neçti dgi nnay teggaḍ. Innas: « Adday gim truḥ immarn ur ttiyyin, a ha teḥerqed-as, ṯinid-as akem teṣdar s-was ger s-aṯkal, al ṯadegwaṯ ṯessili kem.» Iliy truḥ lqeqra. day ṯey kul ayennas inna lqil. zəg lli llak teṣdar adday ṯiri ateddu ateymer. Day lla kal uyenna n-si lwašun lla teršagen ḥef iḥefawen ennsen. — Imkis, imkis, yun was i innas lqil: « hayyi ddig ad gerseg ṯ-yun iyyis y-ṯṯef lelḥer, a ha ḥwuḥṯ, ad kejmeg jajas, iwa kemmiṯ adday ṯalid ḥef uḥlidj, ṯinidas asyid ayin din illa, haṯ, adis telçabeg. Lqeqra ṯgayd, ṯessili ṯarbaṯ, day ṯraça ger s-ayennay illa uḥkidar, day ṯsiwlas ṯennas: «a-imma, asyid ayin ḥuṯ diy izzel, rig ad is telçabeg adday ṯeddud, belḥeg, haṯin addiks ṯedḥid kiyyan assar ennem». Cas yased akidar d-lqil jajas. Ili gas atteftu lqeqra, tekjem ṯerbaṯ ger lqil al tersagey. Imikis, al yun was iḥerk uzwu yawyas awal i-sidna Sulimay innayas haṯ lwašun nna ḥefaṯ

imkis

lla yadnin
b ou i b

ṯ-ament : croire
yumen. ur yumin
ad yarmen. la attamen

lqeqra ?

iqlem sidi rebbi, hatniy llan lla terẓagey y-sselt ukiḍar g^w amsa flani. Iǧer sidna Suliman i-lǧinun, innasen: « maneḍ diyun ag ttiǧeyen aḍiḍyawi lwašun-a ḍeǧya ». Iwel yun innas: ur ṭremöed ṭiṭ emuṭ gas metkid ~~yuwley~~ Timerra hatna beddand ǧurs llan jaj n- sselt. Yazen gits yaḍnin awinasd lǧegra, innas: « raça ham lwašun ~~ma~~ ma tenmid ur tey ttaǧad aḍ jemǧey, iḍǧi mayam teggaǧ? » Cennas nettat: « yuǧer leḥṭam s-rebbi mag llan, makan ṭawuṭt arǧi iḍmen, nettat: ami teggäreḍ g^w mur ». Iǧrind ~~i-tegra~~ i-tawuṭt, innasiḥan ayenna ḥef tdaid amur ijra, ḍǧi raça mas teggad i lǧegra ». Ṭawuṭt ṭlaǧa lǧegra, day ta fru tezrit, ḍurras ijḍaḍ al gis sguyyun gas allij ur da ttiǧiy at ffeǧ attaniy. Zey lli s-assa ur da ṭeǧemmer gas ǧǧiḍ taffa adeer t-tettanayey ijḍaḍ ad gis sguyyun Alij teǧder g^w mur ennes.

tqqär-d appeler
iǧrä ur iǧrï
aḍ iǧer la iǧǧär
at^t annin
yanay ur yamay
aḍ yamay la ittamay

L'informateur :
Son origine :
Son âge :

Mohand ou Bassou Ait Bey Amar.
(63 ans)

De par sa richesse, le fonds Arsène Roux (déposé à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme (MMSH) à Aix-en-Provence (France) a attiré les amazighants s'intéressant essentiellement à la langue et aux manuscrits. De par la qualité et la pertinence des écrits d'Arsène Roux, disséminés dans différentes revues aujourd'hui quasi introuvables, et vu l'originalité des matériaux linguistiques recueillis et exploités, il a été décidé de regrouper tous ses articles, communications et comptes-rendus dans le présent ouvrage intitulé ***Un berbérisant de terrain : Arsène Roux (1893-1971). Écrits et inédits***, dont l'objectif est la revalorisation de ces documents, leur mise à disposition et leur exploitation.

La carrière d'Arsène Roux a été marquée par un domaine de prédilection qui est celui de l'enseignement, aussi bien de l'amazighe que de l'arabe. Sa bibliothèque foisonne ainsi de documents relatifs à ce champ d'intérêt, fondés souvent sur des corpus authentiques collectés auprès de ses informateurs, essentiellement Si Brahim Akenku. Le fonds documentaire Roux renferme également de précieux manuscrits en tachelhite qui témoignent de l'intérêt que portait Roux à ce patrimoine. Roux avait plus d'une corde à son arc. Son intérêt pour la langue amazighe et pour son enseignement l'a amené à projeter d'élaborer des ouvrages de référence, en l'occurrence un dictionnaire et une grammaire pour le tachelhite et le tamazighte. Les fichiers lexicographiques, les matériaux lexicaux ainsi que les diverses notes de linguistique sont les éléments d'un grand projet que Roux n'a pas eu le temps d'achever, pourtant tous les ingrédients étaient réunis pour sa réalisation.

126 Dh